المصادر العامة للتلقي عند الصوفية

عرضاً ونقداً

تأليف
صادق سليم صادق

مكتبة الرشد
الرياض

أصل هذا الكتاب رسالة (ماجستير) نوقشت في قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض ـ
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ
في العام الجامعي ١٤١١ ـ ١٤١٢هـ
وقد نال صاحبها درجة (الماجستير) بتقدير (ممتاز)

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م

١٠٠ صادق، صادق بن سليم
٨١١ ص المصادر العامة للتلقي عند الصوفية: عرضاً ونقداً / إعداد
صادق بن سليم بن صادق؛ إشراف سالم بن عبدالله الدخيل ـ
ط ١ ـ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٧٥١ ص؛ سم.
الأصل رسالة ماجستير
ردمك. ـ ٠١٢ ـ ٩٩٦٠
١. التصوف الإسلامي ـ مصادر. أ. العنوان

رقم الإيداع ١٤/١٨٠٢
ردمك ٠ ـ ٠١٢ ـ ٠١ ـ ٩٩٦٠

الناشر



المملكة العربية السعودية ـ الرياض ـ طريق الحجاز
ص. ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ هاتف: ٤٥٨٣٧١٢
تلكس: ٤٠٥٧٩٨ فاكس ملي: ٤٥٧٣٣٨١
فرع القصيم ـ بريدة طريق المدينة حي الصفراء
ص. ب: ٢٣٧٦ هاتف وفاكس ملي: ٣٢٤٢٢١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله ، فهو المهتدي ، ومن يضلله ، فلا هادي له . وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وصفيه وخليله، كشف به الغمَّة ، وأنار به الدجنة ، وجلى به الحق ، وأزهق به الباطل؛ حتى علا الإسلام على ما سواه من الأديان ، فأصبح هو الدين الخالد إلى قيام الساعة، لايرضى ـ عز وجل ـ من العباد ديناً خلاه ، فمن رغب عنه خسر دنياه وأخراه .

أما بعد :

فما فتيء أعداء الملة الإسلامية يكيدون لها ، منذ أن كانت في المهد ، حتى أخذت تقوى شيئًا فشيئًا ، وأهل الغي يتقصونها في كل مرحلة ، وينوعون لها من أفنان الحرب وأساليبه بحسب ما يقتضيه الحال ؛ فإن رأوا في الإسلام ضعفًا : عالنوه العداوة، وصارحوا أهله بالبطش، والتنكيل، والتقتيل ؛ وإن رأوا فيه قوة ودولة : فها هنا يسلكون مسالك شتى ، فتارة : يضرمون شرارة العصبية العرقية بين المسلمين ، وإثارة دعاوي الجاهلية. وتارة : ببث الشبه والتشكيكات. وتارة : بالاندساس بين الصفوف المسلمة ، للهدم من الداخل، وتشويه نقاء الإسلام، وتكدير صفائه؛ باقحام الأفهام المضلة ، والنحل الغوية ، والمؤالفة بينها وبين حقائق الوحي الخالصة ، وخلطها بهذه النحل الوافدة ، والملل الكافرة . فكان أن تم لهم ذلك ؛ فانقسم المسلمون إلى طرائق وطوائف ، وغدا لكل منهجه العقدي الخاص ، وبناؤه الفكري

المستقل ؛ فقامت الفتنة بين المسلمين على الوجه الذي أحبه اعداؤهم ؛ فكفَّر بعضهم بعضًا ، وحملت العصبية بعض هذه الفرق على استباحة دماء المخالفين لهم ، وأموالهم ، ونساءهم ، وسجلت لنا الكتب المصنفة في تواريخ الفرق، ومذاهبها؛ من هذه الوقائع الأليمة الشيء الكثير .

وكان لأهل السنَّة والجماعة في كل دور وطور ، معارك ضارية مع أهل البدع والأهواء ، فما سكت صوت أهل الحق عن كف صوت أهل الباطل ؛ فقاموا بفضح دعاة الضلال ، وتعرية حقائقهم ، فعقدوا معهم المناظرات ، وأنشأوا التصانيف الموضحة لنهج أهل السنَّة ، والمحذرة عن اتباع سبل أهل الردى والهوى ، فكان لذلك الأثر الحميد في بقاء هذه العقيدة ـ عقيدة أهل السنة والجماعة ـ ، محفوظة من الدس فيها ، فخابت مساعي أهل الضلال في تحريفها، أو النيل منها .

ومن هذه البدع الكثيرة : بدعة التصوف ، الذي استطاع استغلال تيار الزهد حينًا ما ، لترويج ما جمعه في طياته من شتات طقوس الهنادكة ، ورهبنة النصرانية ، وفلسفة اليونان ، وغير ذلك من الأفكار والديانات ؛ وجهد لصياغة ذلكم في قوالب إسلامية ، وعبارات شرعية ؛ ليسهل تغلغل التصوف في الأوساط المسلمة ؛ فاغتر بها فِئَامٌ من الناس ، بل ودان بعض العلماء بهذه البدعة ، وانتسبوا لها ، وظهرت قبل ذلك وبعده مدارس التصوف ، وتعددت المناهج والطرق ، وألفت الكتب، ووضعت المصنفات بلسان الصوفية واصطلاحاتهم .

ومن أخطر البدع الموجودة في التصوف ـ على كثرتها ـ : مصادر الصوفية في تلقي مسائل الدين ، وسلوكهم لذلك مسلكًا ، فارقوا به أهل السنَّة والجماعة. ولانعني بهذا : تعميم الحكم على كافة الصوفية ، لكن ما يسمون بأقطاب التصوف، وأساتذة السلوك ، قد أخلصوا لهذا المنهج غاية الإخلاص ، وتمحلوا له

الأدلة الشرعية والعقلية !! حتى لا تكاد تجد من يخالف منهم في ذلك إلا القليل النادر ، والنادر لا حكم له على ما قيل . ومن نافلة القول : تقرير مصادر التلقي عند أهل السنَّة والجماعة ، وهي : الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والفطرة، والعقل، والأخيران مصدران ثانويان تابعان للمصادر الثلاثة الأولى ، وليس الأمر عند عامة الصوفية كذلك ، بل عند رؤوسهم وأساطينهم ، وإن كان قد يصدر من أحد هؤلاء ، التصريح بالاحتكام إلى الكتاب والسنَّة عند التنازع ، لكن يتبين بالمُحَاصَصَة : كذب هذه الدعوى ؛ بدليل أن من يطلق هذه العبارات، وأمثالها : هو من أول الناقضين لها .

فاعتقدتْ الصوفية الكشف، والوجد، والذوق، أساساً للمعرفة ، واعتبروا حقائق الأمور ، تنال بهذا الطريق ، وهجروا الكتاب والسنَّة، ولم يعتمدوا عليهما في تحصيل المعارف، ودرك العلوم ، بل وعارضوا بكشوفهم، وأذواقهم ، ومواجيدهم، دلائل الكتاب والسنَّة ، وقدَّموا عليهما هذه المصادر ، بل وتجرأ بعضهم للتشكيك في إفادتهما اليقين ، كما نحا إليه أهل الكلام المذموم : بتقديم العقل على النقل عند التعارض ؛ باعتبار العقل قاضيًا على النقل الذي لا يفيد ـ لديهم ـ اليقين؛ إلا إن سَلِمَ من بعض العوارض التي يذكرونها ، وأهل السنَّة ـ بيَّض الله وجوههم ـ ، لازالوا في عافية من ضلال الفريقين ؛ بمنهجهم المتين ، الذي قواعده: الصراط المستقيم ، والهدي القويم ، المستمدان من كتاب الله ، وسنَّة الرسول الخاتم الكريم .

وقد وفقني الله ـ تعالى ـ لدراسة معتقد أهل السنَّة والجماعة ، في سِنِيّ المرحلة الجامعية ، بكلية الشريعة وأصول الدين بأبها ـ التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ وبعد التخرّج تأكدتْ لدي الرغبة في توسيع مداركي عن هذه العقيدة

السلفية الصافية ، فمنَّ الله عليَّ بالالتحاق بالدراسات العليا، وبقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة منها ، واستفدت من المشايخ الكرام ـ في السنة التمهيدية ـ زيادة تعرف على تفاصيل هذا المعتقد . والحمد لله وحده .

ولما كان من نظام كلية أصول الدين ، أن يتقدم الطالب بعد إنهاء السنة التمهيدية ، ببحث في العقيدة ، تقدمت لمجلس القسم بموضوع: « **المصادر العامة للتلقي عند الصوفية: عرضًا، ونقدًا** » . وذلك بعد البحث، والقراءة ، واستشارة من أمكن من المشايخ والأساتذة ، وقد قبل الموضوع ، وأجيزت الخطة . والحمد لله .

ومما دعاني لاختيار هذا الموضوع بالذات ، الآتي :

١ ـ أن هذا الموضوع لم أجد من بحثه، أو تعرض له من قبل بشكل مفصَّل ، على النحو الذي بحثته .

٢ ـ أن هذه المصادر تكلم وكتب فيها بعض أقطاب التصوف من الذين إذا تكلموا سكت من هو دونهم ... ، وقد راجت على خواصهم، وعوامهم ، إحسانًا للظن بأصحابها ، كما أن بعض كتب التفسير تعرضت لبحث هذا الموضوع، وتقريره ، والانتصار له (١) .

٣ ـ أن هذه الكتب ـ المبثوثة فيها هذه الأباطيل ـ ، لا زالت تدرَّس في بعض الحلقات العلمية : الخاصة والعامة ، وتقرر منها مناهج دراسية على أساسها في بعض الدول .

---

(١) من هؤلاء : الرازي في تفسيره ٢١/١٥٠ . وانظر بيانات المرجع في ص ١٨٢ ؛ وإسماعيل حقي في تفسيره ٥/٢٧١ ، ٢٧٢ ـ ٢٨٨ . وانظر بيانات المرجع في ص٢٤٩. والقاسمي في تفسيره ١١/٤٠٩٨، وما بعده . محاسن التأويل ، تأليف : محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

٤ ـ ما لهذا الموضوع من خطورة تكمن في تكريس الدعوة لنبذ علوم الكتاب والسنَّة ، واعتماد الكشوفات، والأذواق، والمواجيد ، كمناهج بديلة للعلم والمعرفة ، مما فتح الباب لولوج الزنادقة والملاحدة ، وأعداء الدين؛ للطعن في كتاب الله، وسنَّة رسوله ﷺ ، وإبعاد المسلمين عن مصدر قوتهم ، وسر عزهم في الدارين .

٥ ـ وفرة المراجع المطبوعة، والمخطوطة التي تخدم هذا الفكر المنحرف، وهي لاتغفل ـ في الغالب ـ الحديث عن العلوم الكشفية .

٦ ـ أن أعداء الإسلام ، أدركوا أن سبب ظهور الإسلام، وانتصاره على غيره من الأديان والنحل؛ إنما كان لتمسك المسلمين بكتاب الله ، وسنَّة رسوله ﷺ ، ولما أن كانت كتب التصوف، وآراؤهم المنحرفة، وغيرها من الكتب، والمذاهب، قد أسهمت في كسر شوكة المسلمين ؛ فتغلب أعداؤهم عليهم ، لما كان لهذه الكتب من الآثار السيئة التي تخدم أغراض أعداء الملة ، نشط الكفار من اليهود والنصارى ، بخدمة هذه الأفكار الضالة ، وفي مقدمتها التصوف ، فصاروا ينبشون عن مخطوطاته ، ويرمّمونها ، ويجرون الدراسات تلو الدراسات ، في قضايا التصوف المختلفة ، ويغذّون المكتبات بهذه السموم [1] .

---

(١) مما نشره هؤلاء الكفار من تراث الصوفية وكتبهم، كتاب: « الطواسين » للحلاج ، فقد نشره : لوي ماسنيون ، بباريس سنة ١٩١٣ م . هذا الرجل يقول عنه عبد الرحمن بدوي في كتاب شطحات الصوفية ، ص ٥٧ : « فلا يسعنا هنا إلا أن نقدم أجزل الشكر لأستاذنا الكبير : لوي ماسنيون على هذا الفضل ؛ وكم له من متن لا تحصى على التصوف الإسلامي »

ومن هذه الكتب ، كتاب : « المواقف » لمحمد عبد الجبار النفري الرندي ، نشره للمرة الأولى : آرثر يوحنا اربري ، بمطبعة دار الكتب بمصر ، سنة ١٩٣٤ ؛ ومنها أيضًا =

٧ ـ ما قد تسهم بـه هذه الدراسة ، من كشف عن حقيقة مـا عند هؤلاء من مصادر التلقي ، التـي ترتب على الاعتـماد عـليهـا أمـور قـد تؤدي إلى الكفـر أحـيـانًا، والابتعـاد عن سبيل أهل السنَّة والجـماعـة ، فـيكون ذلـك ـ إن شـاء الله ـ من أسباب نبذها ، وتخليص المغترين بها من عواقبها ، وغوائلها .

* * *

= كتـاب: «فوائح الجمال وفـواتح الجلال» ، لنجم الدين الكبري ، نشـره : فريتز ماير ، أستاذ الدراسات الإسـلامية بجامعة بازل من مدينة سويسرا ـ مطبـعة فرانتر شـتانيز ويسـبادن ، المانيا ، سنة ١٩٥٧ ؛ وكتاب « إيضاح المقصـود من وحدة الوجود » لعبد الغني النابلسي ، نشره : الأب اغناطيـوس عبده خلـيفة اليـسوعي ـ طبع المطبعـة الكاثوليكية ، ببـيروت سنة ١٩٥٣ ؛ وكتاب « شرح منازل السائرين » لأبي محمـد عبد المعطي بن أبي الثناء: محمود ابن عبد المعطي اللخمي ، حققه، وقدَّم له : الأب . س . دي لوجييه دي بوركي الدومنكي ـ مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٥٤م ؛ وكتاب « بد العارف » لابن سبعين ، نشره : جورج كـتوره ـ دار الأندلس، ودار الكندي ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م ؛ وكـتـاب « اللمع » للسـراج الطوسي ، نشـره : رولند الن نيكلسـون ، طبع بمطبعة بريل في مدينة ليدن ، سنة ١٩١٤ م . كما اجريت دراسـات موسعة ومختصرة عن بعض شخصيات الصوفية من قـبل هؤلاء المستشرقين ، وعنوا بذلك أشد العناية ، وترجموا كثـيراً من نـصوص التـصوف من اللغـات العربيـة والفارسـية ، إلى لغـاتهم ، كالإنجليـزية ، والفرنسية ، والألمانية وغيرها .

عملي في البحث :

شرعت ـ بعون الله ـ في جمع المادة العلمية ، ولما أن كان هذا الموضوع أو بالأحرى : مادته ، تتطلب الإطلاع على أكبر قدر من كتب التصوف ، فقد سلكت في القراءة مسلكين :

١ ـ قراءة كتب التصوف الموضوعة لبيان مصطلحات الصوفية وعباراتهم ، وأحوالهم، ومقاماتهم ، وما يتصل بذلك .

٢ ـ قراءة كتب التصوف الموضوعة لتراجم رجالات الصوفية ومشايخهم : الجامعة منها ، والمفردة .

فهذان المسلكان كانا هما الأساس في تكوين المادة التي قام عليها هذا البحث ، وقد استعين بكتب المعاصرين الذين بحثوا عن التصوف وقضاياه ؛ في التعرف على دخائل هذا المذهب ، واشتفاف رواياه .

كما أني رجعت إلى بعض المخطوطات المتعلقة بموضوعي ، ووثَّقت منها بعض النقول ، واستخرجت منها ماله تعلق ببحثي .

وقد سافرت إلى مصر ، واشتريت من مكتباتها التجارية بعض الكتب ، وزرت مكتبة « جوامع الكلم » ، وهي مكتبة تجارية ، تختص ببيع الكتب الصوفية .

كما قد حاولت الحصول على كتاب « تبرئة الذمة في نصح الأمة » لشيخ الطريقة البرهانية ، وهو كتاب ممنوع التداول ، وذلك بزيارتي لدار الطريقة البرهانية بجوار المشهد المنسوب للحسين بن عليٍّ ، لكن لم أتمكن من الحصول على الكتاب .

وزرت مقر الطريقة الحامدية الشاذلية ، واقتنيت منها كتبًا خاصة بطريقتهم ،

وبعد أن أتممت جمع المادة العلمية ، شرعت في كتابة الموضوع ، وقد لاقيت من الصعوبات والمشاق في سبيل ذلك ما لاقيت ، وأحتسب ذلك عند الله ـ تعالى ـ ، وأبرز هذه الصعوبات والعقبات في نظري ، هي الآتي :

١ ـ طبيعة التصوف ذاته ، فهو يمتاز بالغموض، والتعقيد، والإشكال ، حتى عند أصحابه ، فقد عقد السراج الطوسي [١] في كتاب « اللمع » باباً بعنوان : كتاب البيان عن المشكلات [٢] ، وقال الإمام ابن القيم في كتاب « مدارج السالكين » [٣] ، وهو يتكلم عن اصطلاحات الصوفية : « ... والإجمال، والإشكال ، في اصطلاحات القوم وأوضاعهم » [٤] . ويقول محذراً: « .. فإياك ثم إياك ، والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها » [٥] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن طائفة الاتحادية [٦] : « .. وإنما تقع الشبهة؛ لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم ؛ لما فيه من الألفاظ المجملة، والمشتركة ، بل وهم أيضاً لا يفهمون حقيقة مايقصدونه ويقولونه ؛ ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم .....» [٧] .

وأورد الشعراني [٨] ، كلاماً لشيخه الخواص [٩] ، على النمط الإشاري ، ثم

---

(١) انظر ترجمته في ص ٣٢ من هذه الرسالة .
(٢) اللمع : ص ٣٣٣ .
(٣) ستأتي بيانات هذا المرجع في ص .
(٤) مدارج السالكين : ٩٩/٣ .
(٥) ن . م : ١٥١/٣ .
(٦) انظر لمعنى الاتحاد : ص ١٦ من هذه الرسالة .
(٧) مجموع الفتاوي : ١٣٨/٢ . وانظر بيانات هذا المرجع في ص٢ من هذه الرسالة .
(٨) انظر ترجمته في ص : ٥١ من هذه الرسالة .
(٩) انظر ترجمته في ص : ١٨٤ من هذه الرسالة .

عقبه بقوله : « ... وهذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله ، وإنما ذكرته تبركًا » [1] .

قلت : فإذا كانوا هم أنفسهم قد يستشكلون بعض العبارات التي تفوهوا بها، فبالأحرى أن يستشكلها غيرهم ممن ليس منهم ، وقد اضطرني هذا أحيانًا إلى قراءة بعض النصوص مرات عديدة ، والاستعانة بكتب مصطلحاتهم ، ـ خاصة في باب الذوق، وكلام ابن عربي [2] فيه ـ ؛ فأنفق ذلك من الوقت قدراً كبيراً .

٢ ـ لما لم يكن في كتب التصوف حديث عن مصادر التلقي عندهم ، على النحو الذي بحثته ، ورتبته ، فقد أضناني ذلك غاية ، حتى كنت اضطر إلى قراءة كتب بحالها فيها مئات التراجم ، لأخرج من ذلك بقدر صفحة، أو صفحتين ، وأحيانًا قد لا أخرج بشيء ذي بال . ويتضح ذلك : بأن كتب تراجم الصوفية المفهرسة ، لا تثبت إلا اسم المترجم بالإحالة إلى رقم الصحيفة ، وهذا لا يفيد شيئًا ، لأنها لا تذكر مثلاً : أن فلانًا منهم التقى بالنبي ﷺ يقظة، أو منامًا ، أو لقي الخضر ـ عليه السلام ـ ، أو غير ذلك ، فإن مثل ذلك ـ كما هو معلوم ـ يتطلب قراءة الكتاب من « ألفه » إلى « يائه » . مهما صغر حجم الكتاب أو كبر، وسواء أكان في التراجم الجامعة أو المفردة ، وهذا أيضًا استهلك من الوقت قدراً كبيراً جداً .

٣ ـ أني قد أجد في بعض الكتب أثناء القراءة: الإحالة إلى مصادر مخطوطة ، أو

---

(١) طبقات الشعراني الكبرى : ١٦٩/٢ . وانظر بيانات هذا المرجع ص٣٥ .
(٢) انظر ترجمته في ص ٣٨٨ ـ ٣٩٣ من هذه الرسالة .

مطبوعة؛ لكنها غير موجودة في المكتبات المركزية ، فأحتاج لتوثيق النقل من هذه المخطوطات ، وقد اضطر إلى قراءة المخطوط كاملاً ، كما فعلت في كتاب « لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية » المخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود تحت رقم ٦٤٧٥ . ومنه نسخ مخطوطة بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . فإن هذه المخطوطة على دقة حروفها، وكثرة سطورها ، تزيد على المائتين وستين ورقة .

٤ ـ لم يكن في الحسبان أن يستغرق جمع المادة العلمية قرابة السنة ونصف السنة ، ولاسيما أني ملتزم بإيجاد عناصر، وأمثلة للموضوع وفق الخطة المكتوبة ، فطلبت من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ممثلة في رئيسها، ووكيلها الفاضلين، بتمديد فترة البحث سنة أخرى ، فعقدت لجنة بذلك ، وعند الإطلاع على « المادة المجموعة » فيما يخص الموضوع ، تم الاتفاق على سلوك الاختصار ما أمكن ، وعزَّ عليَّ جدًا أني بناء على ذلك ، اضطررت لإسقاط عشرات وعشرات النقول ، مما تعبت في جمعه كثيراً ، وكان لابد من ذلك مع ضيق الوقت ، فحاولت جهدي ألا يؤدي هذا الاختصار إلى الإخلال بالموضوع . وأرجو أن أكون قد وفقت لذلك .

٥ ـ مما يلاحظ أيضًا ، أن الأدلة التي يستند إليها الصوفية بعضها خارج عن دواوين الكتب المشهورة ؛ فالتوصل إلى مظانها لا يخلو من مشقة ، فعلى سبيل المثال : حديث استدل به السيوطي [(١)] ، في كتابه « إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء » [(٢)] ؛ فقد دفعني البحث عن هذا الحديث لتصوير الكتاب الذي أحال إليه السيوطي

---

(١) انظر ترجمته في ص١٨٨ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ص٤١١ من هذه الرسالة .

من فضيلة الأستاذ : أحمد معبد عبد الكريم . لكني لم أظفر بالعزو المطلوب . والخطب في هذا سهل ، لكن اضطررت لمراجعة الكتاب مخطوطًا ، وهذا الكتاب هو جزء « حياة الأنبياء » ـ للإمام البيهقي ، وهو موجود بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت رقم ١٠٥٧٤/ف، و ٨٢٧٧/خ، ومع ذلك فلم أظفر بالإحالة كما ذكرها السيوطي .

أضف إلى ذلك ندرة المصادر المتعلقة بتراجم بعض رجالات التصوف .

* * *

منهجي في البحث :

١ ـ عزو الأقوال إلى قائليها ما أمكن .

٢ ـ توثيق المعلومات بالاعتماد على مصادرالتصوف القديمة ما أمكن، والمراجع الأصيلة ، وعند حديثي عن التصوف ، لم أراع فترة زمنية معينة، أو طوراً دون طور ، بل كل ما يخدم الموضوع ويتعلق به ، فإني استفيده ، سواء أكان في مصادر التصوف القديمة، أو المتوسطة، أو الحديثة .

٣ ـ إذا ذكرت المرجع أولاً ، فإني أذكر اسمه كاملاً ، وقد أذكر غالبًا اسم محققه، ودار نشره أحيانًا ، وبلد طبعه، وتاريخ الطبع، ورقمه . وما لم أجد تاريخ، ورقم الطبعة ، فإني أنص على ذلك بقولي : بدون رقم الطبعة وتاريخها ـ هذا في الغالب ـ، وأحيانًا ما أقول : بدون أي بيانات أخرى .

٤ - اعتمدت على بعض مراجع لها أكثر من طبعة ، وهي : كتاب « منهاج السنة النبوية » ـ لابن تيمية . فقد طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق [١] ، وطبع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية [٢] ، فما طبع بالمطبعة الأميرية أثبته على هذا النحو مثلاً : منهاج السنة :(٢/٥ ـ الأميرية) . فاذكر اسم الكتاب مختصراً وأضع بين قوسين متقابلين : رقم الجزء وبعده خطًا مائلاً ، كما في الشكل المتقدم ، وبعده رقم الصفحة، ثم أضع بعد ذلك خطًا أفقيًا صغيراً ، وبعده أشير إلى اسم المطبعة ، على وجه الاختصار كما في الشكل المتقدم ، وأما طبعة جامعة الإمام ، فاقتصر على ذكر اسم الكتاب مختصراً، ذاكراً رقم الجزء وبعده خطًا مائلاً، ثم بعده رقم الصفحة ، وأجرده عن القوسين المتقابلين على هذا

---

(١) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٧ .

(٢) انظر بيانات هذا المرجع في ص ١٠٠ .

الشكل : منهاج السنة : ٥/٧ .

وقد سلكت هذا المنهج في كتاب صحيح ابن حبان [١] فإنه قد طبع أكثر من مرة ، وقد اعتمدت على ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي [٢] ، فأحيل إليه هكذا : صحيح ابن حبان : (٢/١٠٠ ـ فارسي) . واعتمدت على سنن أبي داود المطبوع مع معالم السنن [٣] للخطابي [٤] ،فأحيل إليه هكذا : (٥/٥٠ ـ معالم السنن) .

أما مسند الإمام أحمد، فقد اعتمدت على طبعة أحمد شاكر [٥] فأحيل إليها هكذا أحمد : (٤/٢ ـ شاكر) وعلى الطبعة الموجود بهامشها كتاب كنز العمال [٦] ، فأحيل إليها هكذا : أحمد (٣/٦ ـ كنز) . وإذا أحلت إلى صحيح البخاري بشرح ابن حجر العسقلاني [٧] ، فعلى هذا النحو مثلا : البخاري :(٧/١٢٠ ـ فتح) والإحالة على صحيح مسلم بشرح النووي [٨] ، على هذا

---

(١) انظر بيانات هذا المرجع في ص٧٤.

(٢) علاء الدين الفارسي، هو: عليّ بن بلبان بن عبد الله ، علاء الدين الفارسي ، المنعوت بالأمير ، فقيه حنفي ، ولد سنة ٦٧٥ هـ ، سكن القاهرة، وتوفى بها سنة ٧٣٩ هـ ، من كتبه : « الأحاديث العوالي » ، و « الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان » .
انظر ترجمته في الأعلام : ٤/٢٦٧ ـ ٢٦٨ . وانظر بيانات هذا المرجع في ص٣ من هذه الرسالة .

(٣) انظر بيانات هذا المرجع في ص ١٠٦.

(٤) انظر ترجمته في ص١٠٨ .

(٥) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٣.

(٦) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٨.

(٧) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٥.

(٨) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٥ .

النحو مثلاً : مسلم : (١١/٨ ـ نووي) .

٥ ـ إذا ذكرت بعض المراجع مختصراً فقد يقع الاشتباه فيها ، لاشتراكها في الاسم الأول، أو الأول والثاني ، فأحتاج إلى إثبات اسمه كاملاً ، وأخص أحدها مقتصراً على الاسم الأول الذي وقع فيه الاشتراك ، ليعلم أنه هو ، وهذه الكتب هي :

كتاب : البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان [١] ، وكتاب : البرهان في تفسير القرآن [٢] ، وكتاب : البرهان في أصول الفقه [٣] ، فإذا اجتزأت على اللفظ الأول بقولي مثلاً : انظر : البرهان : ٧٥/٣ . فاعني به الأخير . والأولان ذكرت ما يميزهما .

وأيضاً : كتاب الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبنديه [٤] ، وكتاب : الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية [٥] ، وكتاب : الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية [٦] ، فإذا اقتصرت على اللفظ الأول والثاني بقولي مثلاً : انظر الأنوار القدسية ص ١١ . فأعني به الأخير . والأولان ذكرت مايميزهما .

٦ ـ وإذا كان المرجع مخطوطاً ، فأحيل عليه بذكر اسمه كاملاً ـ أول مرة ـ ومكان وجود المخطوط ، ورقمه ، ورقم الورقةالمحال إليها . وإذا كان المخطوط مصوراً في « ميكروفلم » فإني اعتبر « اللوحة »، أو « اللقطة » ذات الورقتين : ورقتان.

---

(١) انظر بيانات هذا المرجع في ص٥٤ .
(٢) انظر بيانات هذا المرجع في ص١١٤ .
(٣) انظر بيانات هذا المرجع في ص١٠٩ .
(٤) انظر بيانات هذا المرجع في ص٥٠ – ٥١ .
(٥) انظر بيانات هذا المرجع في ص٥٦ .
(٦) انظر بيانات هذا المرجع في ص٢٧.

فلا أحيل على اللوحة أو اللقطة ، فلا أقول مثلا : انظر : لواقح الأنوار القدسية : (ل١٨/ب) . بل أقول . انظر لواقح الأنوار القدسية : ورقة : ١٩ . ورأيت أن هذا أيسر لي .

٧ ـ عزوت الآيات إلى سورها ، ذاكرًا أرقامها ، واتبعت في كتابتها الرسم العثماني، مع الاعتناء بتشكيلها .

٨ ـ خرَّجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث ، تخريجًا أسلك فيه مسلك الإطالة غالبًا ، ولو كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما . وقد اكتفي بالعزو إليهما ، أو إلى أحدهما إن رأيت الهامش سيطول جدًا .

فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما ، فقد جاوز القنطرة ، أما إذا كان في غيرهما ، فإني أبين درجته معتمداً على كلام أهل الاختصاص . وما لم أجد لهم فيه كلام ، فقد اضطر ـ مع جهلي البالغ ـ للتوصل إلى درجته ، مع ما في ذلك الحكم من الإعواز الشديد .

٩ ـ هذه العلامة : « ن . م » اختصار لكلمة : نفس المرجع ، وعلامة « ص » اختصار لكلمة : صفحة .

١٠ ـ ترجمت للأعلام غير المشهورين ، والشهرة شيء نسبي . وقد أنشط أحيانًا فأحيل إلى عدة مصادر في الترجمة الواحدة ، وقد اقتصر أحيانًا على مصدر، أو اثنين ، ولم أتبع في ترتيب المصادر المختصة بالترجمة منهجًا معينًا .

١١ ـ لم التزم في الغالب ترجمة الأعلام المعاصرين ، لكن قد أترجم لبعضهم ، إن رأيت ذلك .

١٢ ـ عرفت بالفرق .

١٣ ـ عرفت بالبلدان .

١٤ ـ شرحت الكلمات الغريبة .

١٥ ـ عرفت بالمصطلحات .

١٦ ـ وضعت فهارس للبحث ، اشتملت على الآتي :

ـ فهرس الآيات .

ـ فهرس الأحاديث .

ـ فهرس الآثار .

ـ فهرس التعريف بالفرق .

ـ فهرس المصطلحات .

ـ فهرس موضوعات البحث .

* * *

خطة البحث :

هذا وقد اشتمل البحث ـ مع هذه المقدمة ـ على تمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة .

أما المقدمة فقد سبق بيانها وتفصيلها .

أما التمهيد، فيشتمل على الآتى :

لمحة عن التصوف، ويتضمن ثلاثة أمور :

أولاً : معنى التصوف .

وفيه مبحثان :

أ ـ أصله واشتقاقه .

ب ـ تعريف التصوف .

ثانياً : نشأته وتطوره .

ثالثاً : مدى تأثره بالمؤثرات الخارجية .

الباب الأول

عنوانه : مصادر التلقي عند الفرق.

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مصادر التلقي عند أهل السنَّة .

الفصل الثاني : مصادر التلقي عند الفرق الإسلامية .

الفصل الثالث : مصادر التلقي عند فرق الصوفية إجمالاً .

الباب الثاني

عنوانه : الكشـــف

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الكشف الصوفي: حقيقته، ومعناه .

وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفه لغة، واصطلاحًا .

المبحث الثاني : الفرق بين علم المعاملة، وعلم المكاشفة .

المبحث الثالث : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته .

المبحث الرابع : وسائله، وطرق استدعائه .

المبحث الخامس : أدلته .

المبحث السادس : زعماء مدرسة الكشف .

المبحث السابع : الصلة بين الكشف الصوفي، والفلسفات الأخرى .

الفصل الثاني : نقد الكشف الصوفي.

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالكشف الصوفي .

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الكشف، وحقيقته عندهم .

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالكشف الصوفي .

المبحث الرابع : نقد أمثلة من الكشوفات الصوفية .

الباب الثالث

عنوانه : الـــــذوق

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الذوق الصوفي: حقيقته، ومعناه .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفة لغة، واصطلاحًا ، والفرق بينه وبين الكشف .

المبحث الثاني : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته .

المبحث الثالث : وسائله، وطرق استدعائه .

المبحث الرابع : أدلته .

الفصل الثاني : نقد الذوق الصوفي .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أد لة القائلين بالذوق الصوفي .

المبحث الثاني : آراء أهل السنَّة في الذوق، وحقيقته عندهم .

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالذوق الصوفي .

المبحث الرابع : نقد أمثلة من الأذواق الصوفية .

الباب الرابع

عنوانه : الوجـــــد

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الوجد الصوفي: حقيقته، ومعناه .

وفيه أربعة مباحث :

المبـحث الأول : تعـريفـه لغـة، واصطلاحًا ، والفـرق بينـه، وبين الكشف والذوق .

المبحث الثاني : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته .

المبحث الثالث : وسائله، وطرق استدعائه .

المبحث الرابع : أدلته .

الفصل الثاني : نقد الوجد الصوفي .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالوجد الصوفي .

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الوجد، وحقيقته عندهم .

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالوجد الصوفي .

المبحث الرابع : نقد أمثلة من المواجيد الصوفية .

ثُمَّ الخاتمة : التي تضمنت أهم النتائج والمقترحات .

هذه هي الخطة التي سرت عليها ، وإني لأعلم سلفًا ، كثرة ماسيجده عليٌ فضيلة المناقشين من أغلاط وأخطاء ، وقعت فيها ، لجهلي وتقصيري ، وعدم إيفاء الموضوع حقه من البحث والدقة والعناية . فالكمال لله وحده .

وفي الختام ، فأتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الشيخ الدكتور : سالم بن عبد الله الدخيل ، الذي تقبل ـ جزاه الله خيراً ـ ، الإشراف على هذه الرسالة ، وبذل لي من النصح والتوجيه ، ما كان له أبعد الأثر في تخليصي من بعض عقبات اعترضت طريق البحث . واستميحه العذر في أخذي ببعض وجهات النظر التي اقتنعت بها .

كما أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين ، وقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، على إعطائى هذه الفرصة ، لإعداد هذه الرسالة .

كما أخص بالشكر الإخوة : عثمان بن علي حسن ، وعبد الله بن أحمد البشير ، والأخ : الرشيد عبد المعروف صديق على ما بذلوه لي من عون ونصح ، حتى استكملت هذه الرسالة .

واشكر كل من أدى إلي خدمة، أو توجيهًا من المشايخ والزملاء .

وأسأل الله العظيم ، رب العرش الكريم ، أن يغفر لي ولجميع المسلمين ، وأن يسخرنا لطاعته ، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل ، ويجعلنا من المقبولين عنده .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

* * *

تمهيد

ويشتمل على الآتي :

لمحة عن التصوف .

ويتضمن ثلاثة أمور :

أولاً : معنى التصوف .

وفيه مبحثان :

أ ــ أصله واشتقاقه .

ب ـ تعريف التصوف .

ثانيًا: نشأته وتطوره .

ثالثًا : مدى تأثره بالمؤثرات الخارجية .

أولاً : معنى التصوف

أ ـ أصله واشتقاقه :

اختلفت الآراء في المعنى الذي أضيف إليه لفظ الصوفي على أقوال عديدة أبرزها :

١ ـ أنهم منسوبون إلى الصف الأول : فهم في الصف الأول بين يدي الله ـ جل وعز ـ ، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه ، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه (١) ، لكن هذه النسبة لا تستقيم من جهة اللغة ؛ إذ لو كان كذلك لقيل : صَفِّي (٢) .

٢ ـ وقيل : سموا بذلك ؛ لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة ، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ (٣) ، لكن لا تستقيم هذه النسبة من جهة اللغة أيضاً ؛ لأن الصحيح ـ لو كان كذلك ـ أن يقال : صُفِّي (٤) .

---

(١) انظر : « التعرف لمذهب أهل التصوف » ص ٢٨ ـ ٢٩ ـ لأبي بكر محمد الكلاباذي ، قدم له وحققه وراجع أصوله وعلق عليه : محمود أمين النواوي ـ نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ؛ و« الرسالة القشيرية » ص١٢٦ لأبي القاسم، عبد الكريم بن هوازن القشيري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٥٧ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) انظر : « الرسالة القشيرية » ص ١٢٦، و« مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية » ٦/١١، مكتبة المعارف ، الرباط ، المغرب ، بدون رقم الطبعة وتاريخها .

(٣) « التعرف » ص ٢٩، و« الرسالة القشيرية » ص ١٢٦، و« مجموع الفتاوي ٦/١١ ».

(٤) « مجموع الفتاوي » ٦/١١، و« الرسالة القشيرية » ص ١٢٦، و« تلبيس إبليس » ص٢٠١، لابن الجوزي ، تحقيق : د . السيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ .

٣ ـ وقيل : إنه من الصفاء [١] ، ومال إليه أبو نعيم الأصبهاني [٢] ، وعبارته : « .. اشتقاقه عند أهل الإشارات ، والمنبئين عنه بالعبارات: من الصفاء، والوفاء » [٣].

وبذلك قال أبو الفتح البستي [٤] ، وقد أنشد :

---

(١) « التعرف » ص ٢٨ .

(٢) أبو نعيم الأصبهاني، هو: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران ؛ الإمام ، الحافظ ، الثقة ، العلامة ، صاحب كتاب « حلية الأولياء » وغيرها من الكتب ، ولد سنة ٣٣٦ هـ ، وسمع من جماعة من كبار الشيوخ في عصره ، كأبي أحمد الغسال ؛ وأبي القاسم الطبراني ، وأبي أحمد الحاكم ، وخلق ، مات سنة ٤٣٠هـ ، من تصانيفه : «المستخرج على الصحيحين»، و« تاريخ أصبهان »، و« دلائل النبوة » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٧/٤٥٣ ـ ٤٦٤ ، تأليف الإمام الذهبي ، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م ؛ « وفيات الأعيان وأبناء الزمان » ١/٩١ ـ ٩٢ ، تأليف : أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى، و« الوافي بالوفيات » ٧/٨١-٨٤ ، تأليف : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، بإعتناء : إحسان عباس ، دار النشر ، فرانز شتاينز بفسبادن ، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م ؛ و«شذرات الذهب في أخبار من ذهب » ٣/٢٤٥ ، تأليف : ابن العماد الحنبلي ، دار المسيرة، بيروت ، طبعة ثانية ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م ، و« طبقات الشافعية الكبرى » ٣/٧-٩ ، تأليف : تاج الدين ابن تقي الدين السبكي ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ؛ بدون تاريخ الطبع .

(٣) « حلية الأولياء » ١/١٧ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م .

(٤) أبو الفتح البستي، هو: علي بن محمد البستي الكاتب، العلامة، شاعر زمانه. قال الحاكم ـ بعد أن روى عنه ـ : هو واحد عصره ، حدثنا أنه سمع الكثير من أبي حاتم بن حبان . روى عنه : الحسين بن علي البردعي ، وشيخ الإسلام : أبو عثمان الصابوني ، وغيرهما ، مات سنة ٤٠١ هـ ، وله نظم غاية الجودة ، كبير سائر بين الفضلاء .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٧/١٤٧ ـ ١٤٨ ، و« وفيات الأعيان » =

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا وظنـــه البعض مشتقًا مــن الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فـتى صافي ، فصوفي حتى سمي الصـوفي[1]

لكن قـال القشـيري : « ومن قال : إنـه من الصفـاء ، فاشتـقاق الصـوفي من الصفاء ، بعيد في مقتضى اللغة »[2] .

٤ ـ وقيل : إنهم ينتسبون إلى رجل يقال له « صـوفة » واسمه : الغوث بن مر بن أد ابن طابخـة بن إليـاس بن مضـر ، كـان قد انقطع لـلعبـادة في المسـجد الحـرام ، فتسموا بالصوفية ؛ لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ [3] . ومال إلى هذا القول . الإمام ابن الجوزي ، فإنه حكاه أولاً ، وحكى بعده أقوالاً عديدة ، ثم قال : (والـصحيح الأول)[4] . لكن شيخ الإسلام ابن تيـمية ، لم ير صحة تلك النسبة للآتي :

= ٣٧٦/٣ ـ ٣٧٨، و« شذرات الذهب » ١٥٩/٣ ـ ١٦٠ ؛ « الأعلام » ٣٢٦/٤ ، تأليف: خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٦ م .

(١) « قواعد التصـوف » ص ٧ ، تأليف : أحمد بن أحمد بن زروق ، صححـه محمد زهري النجـار ، الناشر مكتبة الكليـات الأزهرية ، القاهرة ، طبع مكتـبة النهـضة الجديـدة بمصر ، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م بدون رقم الطبع . وقد ورد هذا البيت ببعض تغاير يسير ، هكذا :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا قدمًا وظنوه مشتقًا من الصوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

وانـظر : « تحقيق مـا للهند من مقولة مقبـولة في العقل أو مرذولة » ص ٢٥ ، تأليف : أبي الريحان البـيروني ، مطبعـة مجلس دائرة المعارف العثـمانية بحيـدر آباد الدكن ، الهند ، سنة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨ م .

(٢) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٦ .

(٣) انظر : « تلبيس إبليس » ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ ، و« مجموع الفتاوي » ٦/١١ .

(٤) « تلبيس إبليس » ص ٢٠١ .

أ ـ أن هؤلاء القوم غير مشهورين ، ولامعروفين عند أكثر النساك .

ب ـ لو نسب النساك إلى هؤلاء : لكان هذا النسب إلى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى .

جـ ـ إن الغالب ممن تكلم باسم (الصوفي) ، لايعرف هذه القبيلة .

د ـ لا يرضى النساك أن يضافوا إلى قبيلة في الجاهلية ، لا وجود لها في الإسلام [1] .

٥ ـ وذكر البيروني [2] أنهم ينتسبون إلى « السوفية » الحكماء ، القائلين بالوحدة ، وأن الصوفية أول من تكلم بالوحدة في الإسلام ، وادخلوه إليه ؛ فسموا باسمهم [3] .

---

(١) « مجموع الفتاوي » ٦/١١ .

(٢) البيروني، هو: محمد بن أحمد: أبو الريحان البيروني الخوارزمي ، ولد سنة ٣٦٢ هـ ، وتوفى سنة ٤٤٠ هـ ، فيلسوف ، رياضي ، مؤرخ ، أقام في الهند مدة ، له مصنفات منها: « الآثار الباقية من القرون الخالية »، و « التفهيم لصناعة التنجيم »، و « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة »، و« الجماهر في معرفة الجواهر »، و « تاريخ الأمم الشرقية» ، وله مصنفات غيرها .

انظر ترجمته في : « تاريخ حكماء الإسلام » ص ٧٢ ـ ٧٤ ، تأليف ظهير الدين البيهقي ، مطبعة الترقي بدمشق ، ١٣٦٥ هـ ـ ١٩٤٦ م ، بدون رقم الطبع، و« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ٢٩/٣ ـ ٣٠ ، تأليف : ابن أبي أصيبعة : موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م ، بدون رقم الطبع، و« الأعلام » ٣١٤/٥ ؛ « معجم المؤلفين » ٢٤١/٨ ـ ٢٤٢ ، تأليف : عمر رضا كحاله ، طبعة الترقي بدمشق ، ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩م ، بدون رقم الطبع .

(٣) انظر : « تحقيق ما للهند من مقولة ... » ص ٢٤ ـ ٢٥ .

٦ ـ وقيل : سموا بذلك نسبة إلى لبس الصوف ، قال ابن تيمية : «وهو المعروف ...» [(١)] ، ومال إليه ابن خلدون [(٢)] في مقدمته[(٣)]، وهو اختيار أبي طالب المكي [(٤)] ، وأبي نصر

(١) « مجموع الفتاوي » : ٦/١١ .

(٢) ابن خلدون، هو: عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ، ولي الدين التونسي،الحضرمي ، الإشبيلي ، المالكي ، عالم ، أديب ، مؤرخ ، اجتماعي ، حكيم ، ولد بتونس سنة ٧٣٢ هـ وبها نشأ وتعلم ، طاف بلاداً عدة ، ودخل مصر، وتولى قضاء المالكية فيها ، توفى سنة ٨٠٨ هـ ، له تصانيف من أشهرها كتابه : « العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » وقد أفرد ابن خلدون لنفسه ترجمة في آخر كتابه: العبر ... ، وتناول عدد من الكتاب حياته وآراءه في مؤلفات خاصة ، كـ « حياة ابن خلدون » لمحمد الخضر بن الحسن ، و « ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكري » لمحمد عبد الله عنان .

وانظر لترجمته أيضًا : « الأعلام : ٣/٣٣٠»، و« شذرات الذهب » ٧/٧٦ ـ ٧٧ .

(٣) « مقدمة ابن خلدون » ص ٤٦٧ ـ دارالقلم ـ بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤ م .

(٤) أبو طالب المكي، هو: محمد بن علي بن عطية الحارثي ، المكي ، صوفي نشأ واشتهربمكة، ورحل إلى البصرة ، فاتهم بالاعتزال ، وقد تتلمذ على أبي الحسن بن سالم ، وقد سكن المكي بغداد ، ووعظ بها ، فحفظ الناس عنه أقوالاً هجروه لأجلها ، توفى المكي سنة ٣٨٦هـ ، ومن أشهر كتبه : « قوت القلوب » .

قال فيه الخطيب البغدادي : « ... ذكر فيه أشياء مستشنعة في الصفات .... » .

تاريخ بغداد : ٣/٨٩ ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، من غير أي بيانات أخرى .

وقال عنه ابن الجوزي : « ... وصنف لهم أبو طالب المكي ، قوت القلوب ، فذكر فيه الأحاديث الباطلة ، وما لا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي ، وغير ذلك من الموضوع ، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد ...» تلبيس إبليس : ص ٢٠٤ .

وقال ابن تيمية : « ... وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر ، وكلام أهل علم القلوب ـ من الصوفية وغيرهم ـ من أبي حامد الغزالي ، وكلامه أسد ، وأجود تحقيقًا ، وأبعد عن =

السراج[1]، وقال : « ... الصوفية عندي ـ والله أعلم ـ نسبوا إلى ظاهر اللباس ، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال ، التي هم بها مترسمون ؛ لأن لبس الصوف ، كان دأب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ، والصديقين ، وشعار المساكين المتنسكين » [2] ، واختار هذا القول ـ أيضًا ـ السهروردي [3] ، وعبارته : « ... وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق ... » [4] . لكن قال القشيري [5] : « فأما

= البدعة ، مع أن في «قوت القلوب » ، أحاديث ضعيفة وموضوعة ، وأشياء كثيرة مردودة» مجموع الفتاوي ١٠/٥٥١ .

وانظر لترجمته : « تاريخ بغداد » ٣/٨٩، و« سير أعلام النبلاء » ١٦/٥٣٦ ـ ٥٣٧، و«وفيات الأعيان » ٤/٣٠٣ - ٣٠٤ » ؛ « الأعلام » ٦/٢٧٤ .

(١) أبو نصر السراج، هو: عبد الله بن علي الطوسي ، زاهد ، كان شيخ الصوفية ، له كتاب «اللمع في التصوف » توفى سنة ٣٧٨ هـ .

انظر لترجمته : « الأعلام » ٤/١٠٤، و« شذرات الذهب » ٣/٩١ .

(٢) كتاب « اللمع في التصوف » ص ٢٠ ، اعتنى بنسخه وتصحيحه : رنولد الن نيكلسون ، طبع في مطبعة بريل ، في مدينة ليدن ، سنة ١٩١٤ م .

(٣) السهروردي ، هو: شهاب الدين أبو حفص : عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه ، القرشي ، التميمي ، البكري ـ وهو غير شهاب الدين السهروردي ، المقتول ، صاحب «حكمة الإشراق » ـ من شيوخ الصوفية ، وفقهاء الشافعية ، ولد سنة ٥٣٩ هـ بسهرورد ، وأوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولاً ، وأقعد في آخر عمره ، فكان يحمل إلى الجامع في محفة ، توفى ببغداد سنة ٦٣٢ هـ ، له تصانيف أشهرها كتابه : « عوارف المعارف » ، وله أيضًا « جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب » ، و « السير والطير » .

انظر لترجمته : « وفيات الأعيان » ٣/٤٤٦ - ٤٤٨، و« شذرات الذهب » ٥/١٥٣ - ١٥٤، و« الأعلام » ٥/٦٢ ؛ و« طبقات الشافعية الكبرى » ٥/١٤٣ - ١٤٤ .

(٤) « عوارف المعارف » ٥/٦٦ ، مطبوع بذيل كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي ـ دار القلم ـ ، بيروت ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ الطبع .

(٥) القشيري، هو: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري =

قول من قال : إنه من الصوف ، وتصوف : إذا لبس الصوف ، كما يقال : تقمص : إذا لبس القميص ، فذلك وجه ، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف [1] ».

٧ ـ وقيل : ليس لهذا الاسم قياس ولا اشتقاق ، وهذا ما مال إليه القشيري ، والهجويري [2] ، ونص عبارة الأول : « ليس يشهد لهذا الاسم ، من حيث العربية ، قياس ، ولا اشتقاق ، والأظهر فيه أنه كاللقب » [3] .

= القشيري ، ولد سنة ٣٧٦ هـ ، وتوفي سنة ٤٦٥ هـ ، وهو صاحب كتاب « الرسالة » الذي يعتبر من أهم متون التصوف ، وله التفسير المسمى بـ « لطائف الإشارات » مطبوع بتحقيق : الدكتور إبراهيم بسيوني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧١م ، أعيد طبعه سنة ١٩٨١ م .

انظر ترجمة القشيري في مقدمة الطبعة الثانية لتفسيره المذكور ١/٧-١٦ ، بل وأفرد له إبراهيم بسيوني ترجمة مفردة بعنوان « الإمام القشيري ، سيرته ـ آثاره ـ مذهبه في التصوف » طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م . وانظر لترجمته «تاريخ بغداد» ١١/٨٣ ؛ « شذرات الذهب » ٣/٣١٩ - ٣٢٢ ؛ « وفيات الأعيان » ٣/٢٠٥ ـ ٢٠٨ ؛ « الأعلام » ٤/٥٧ .

(١) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٦ .

(٢) الهجويري ، هو: علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي ، وكنيته: أبو الحسن ، ولد فيما بين العقد التاسع والعاشر من القرن الرابع الهجري ، من أشهر مؤلفاته كتابه : « كشف المحجوب » ، توفي بلاهور باكستان سنة ٤٥٦ هـ تقريباً .

انظر: لترجمته : « مقدمة كشف المحجوب » ص ٤٥ ـ ٩٨ بقلم الدكتورة : إسعاد عبد الهادي قنديل ، الناشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، مصر سنة ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م .

(٣) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٦ .

وعبارة الثاني : « إن اشتقاق هذا الاسم لا يصح من مقتضى اللغة في أي معني ؛ لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ، ليشتق منه » [1] .

ب ـ تعريف التصوف :

كثرت الأقوال في تعريفه ، واختلفت ، واحتشدت بها متون التصوف احتشاداً؛ فذكر السراج الطوسي : أن تعريفاته تتجاوز المائة [2] ، وقال السهروردي : « وأقوال المشايخ في ماهية التصوف ، تزيد على ألف قول » [3] ، بل ونقل ابن عجيبة [4] عن الشيخ زروق [5] ، أنها بلغت نحو الألفين

---

(١) « كشف المحجوب » ١/٢٣٠ .

(٢) « اللمع » ص ٢٧ .ولفظه : « وقد أجاب عن التصوف ما هو ... إبراهيم المولد الرقي ، قد أجاب عنها بأكثر من مائة جواب ... » .

(٣) « عوارف المعارف » ٥/٦٥ .

(٤) ابن عجيبة، هو: أحمد بن محمد بن عجيبة ، الحسني ، من أهل فاس بالمغرب ، ولد سنة ١١٦٠ هـ ، وتوفى سنة ١٢٢٤ هـ . له مؤلفات منها : « قواعد التشوف في حقائق التصوف » ، و « تفسير القرآن » ، وله شرح على حكم ابن عطاء الله السكندري سماه «إيقاظ الهمم » .

انظر ترجمته في : « طبقات الشاذلية الكبرى » ص ١٦١ ـ ١٦٤ ، تأليف : الحسن بن الحاج محمد الكوهن الفاسي ، الشاذلي ، المطبعة العلامية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ؛ و« الأعلام » ١/٢٤٥، و« شجرة النور الزكية في طبقات المالكية » ص ٤٠٠ ـ تأليف : محمد بن محمد مخلوف ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، مصورة عن الطبعة الأولى بالمكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، سنة ١٣٤٩ هـ .

(٥) الشيخ زروق، هو: أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي: أبو العباس ، فقيه، محدث ، صوفي ، من أهل فاس بالمغرب ، ولد سنة ٨٤٦ هـ ، تفقه أولاً في بلده ، ثم قرأ بمصر ، والمدينة . وقد غلب عليه التصوف ، فتجرد ، وساح ، وتوفى في تكرين من =

قولاً (١) . قال زروق : «وقد حد التصوف ، ورسم ، وفسر ، بوجوه تبلغ نحو الألفين ....» (٢) .

فمن هذه الأقوال ـ مثلاً ـ قول الجنيد (٣) ـ وقد سئل عن التصوف ـ : « أن

= قرى مسراته ، من أعمال طرابلس الغرب » سنة ٨٩٩ هـ ، له مؤلفات منها : « قواعد التصوف »، و« شرح مختصر خليل في الفقه المالكي »، و« شرح رسالة أبي زيد القيرواني» و« البدع التي يفعلها فقراء الصوفية » .

أنظر ترجمته في : « شذرات الذهب » ٣٦٣/٧ ـ ٣٦٤ ، و« طبقات الشاذلية الكبرى» ص ١٢٣ ـ ١٢٦ ، و« شجرة النور الزكية » ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ » ؛ و« الأعلام » ٩١/١ ؛ و«الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » ٢٢٢/١ ـ ٢٢٣ ، تأليف : شمس الدين محمد عبد الرحمن السخاوي ، نشر مكتبة القدسي ، القاهرة ١٣٥٣ هـ ، بدون رقم الطبع .

وقد وقع عند السخاوي تسميته بـ « إسماعيل بن محمد البرسلي » ، قال الزركلي : «والثلاثة خطأ » . الأعلام : ٩١/١ .

(١) « إيقاظ الهمم في شرح الحكم » ٤/١ ـ ٥ ؛ وبهامشه كتاب « الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية » والكتابان كلاهما من تأليف : ابن عجيبة ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

(٢) « قواعد التصرف » ص ٣ .

(٣) الجنيد، هو: الجنيد بن محمد الخزاز ، وكان أبوه يبيع الزجاج ، فلذلك كان يقال له : القواريري ، أصله من نهاوند ، ومولد ه ومنشؤه بالعراق ، تفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته ، توفى سنة ٢٩٧ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » للسلمي ص١٥٥ ـ ١٥٦ ، تحقيق : نور الدين شريبه ، دار الكتاب النفيس ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م ؛ « طبقات الشعراني الكبرى » ٨٤/١ ـ ٨٦ ، دارالجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ١٨ ـ ١٩ ؛ و« تاريخ بغداد » ٢٤١/٧ - ٢٤٩ ؛ و«وفيات الأعيان » ٣٧٣/١ ـ ٣٧٥ ؛ و« طبقات الشافعية » ٢٨/٢ - ٣٧ .

تكون مع الله بلا علاقة »[1] ، وقال أيضًا : « هو أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به»[2] ، وقال كذلك : « التصوف مبني على ثماني خصال : السخاء ، والرضى ، والصبر ، والإشارة ، والغربة ، ولبس الصوف ، والسياحة ، والفقر »[3] . وقال أبو حمزة البغدادي[4] : « علامة الصوفي الصادق ، أن يفتقر بعد الغنى ، ويذل بعد العز ، ويخفى بعد الشهرة »[5] . وقال الشبلي[6] : « التصوف هو العصمة عن رؤية الكون »[7] ، وقال أيضًا : « التصوف شرك[8] ، لأنه صيانة القلب عن الغير، ولا غير »[9] .

---

(١) « عوارف المعارف » ٥/٦٣ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ١٢٧ ؛ و« اللمع » ص ٢٥ .
(٢) « عوارف المعارف » ٥/٦٤ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ١٢٦ .
(٣) « كشف المحجوب » ١/٢٣٥ .
(٤) أبو حمزة البغدادي، الصوفي البزاز ، اسمه: محمد بن إبراهيم ، كان عالمًا بالقراءات ، وبقراءة أبي عمرو خصوصًا ، وهو من أقران الجنيد ، قيل : مات سنة ٢٨٩ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٤ ؛ و« تاريخ بغداد» ١/٣٩٠ ؛ و« طبقات الشعراني » ١/٩٩ .
(٥) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٧ .
(٦) الشبلي، هو: أبو بكر الشبلي ، واسمه: دلف ، يقال : ابن جحدر ، ويقال : ابن جعفر ، ويقال: اسمه جعفر بن يونس ، وهو خراساني الأصل ، بغدادي المنشأ والمولد ، وأصله من (أسروشنة) ومولده ـ كما قيل ـ سامرا ، صحب الجنيد ، وكان فقيهًا على مذهب مالك، عاش ٨٧ سنة ، ومات سنة ٣٣٤ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٥ ـ ٢٦ » ؛ و« تاريخ بغداد » ١٤/٣٨٩ ـ ٣٩٧ ؛ و« وفيات الأعيان » ٢/٢٧٣ ـ ٢٧٦؛ و«طبقات الشعراني » ١/١٠٣ ـ ١٠٥ .
(٧) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٧ .
(٨) لو كان التصوف شركًا ـ كما يرى ـ فكيف له أن يرضى بالشرك ؟ ! .
(٩) « كشف المحجوب » ١/٢٣٤ .

وقال أبو محمد المرتعش النيسابوري [1] ـ وقد سئل عن التصوف ـ : « الإشكال ، والتلبيس ، والكتمان » [2] . وقال أبوالحسين النوري [3] : « التصوف ترك كل حظ النفس » [4] .

وهذه الأقوال وغيرها ـ مما لا يتفسح المجال لسردها ـ قد يعزى الاختلاف فيها ، إلى أن الصوفية لما كانوا أصحاب أذواق ومواجيد : تكلم كل واحد ـ وعبر ـ عما يذوقه وينازله ؛ فيصف الأمر ، من حيث مشهده الخاص ، ومشربه الشخصي ، وقد أشار إلى مثل هذا المعنى ، أو قريب منه ، الشيخ زروق في قواعده [5] .

---

(١) أبو محمد المرتعش النيسابوري، هو: عبد الله بن محمد ، من محلة الحيرة ، صحب جماعة من الصوفية ، ولقى الجنيد وصحبه ، وأقام ببغداد ، حتى صار أحد مشايخ العراق وأئمتهم، مات ببغداد سنة ٣٢٨ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٣٤٩ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٦ ؛ و«شذرات الذهب » ٣١٧/٢ ـ ٣١٨ ؛ و« تاريخ بغداد » ٢٢١/٧ ؛ و«طبقات الشعراني» ١٠٥/١ ـ ١٠٦ .

(٢) « طبقات الصوفية » ص ٣٥٢ .

(٣) أبو الحسين النوري، واسمه: أحمد بن محمد ، وقيل : محمد بن محمد ، وأحمد أصح ، بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، يعرف بابن البغوي ، كان من أجل مشايخ القوم، وعلمائهم ، لم يكن ـ في وقته ـ أحسن طريقة منه ، ولا ألطف كلامًا ، توفى سنة ٢٩٥ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ١٦٤ ـ ١٦٥ ؛ و« تاريخ بغداد » ١٣٠/٥ ـ ١٣٦ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٠ ؛ و« طبقات الشعراني » ٨٧/١ .

(٤) « طبقات الصوفية » ص ١٦٦ .

(٥) انظر : ص ٣ ـ ٤ .

ثانيًا : نشأته وتطوره

كما اختلفت الأقوال والآراء في أصل كلمة الصوفي ، ومعناه ، فكذلك وقع الاختلاف في تاريخ نشأة التصوف ؛ فذهب ابن خلدون في « مقدمته » : أن نشأته كانت قبل سنة مائتين (١) ، وذهب إليه ابن الجوزي أيضًا (٢) ، لكن ابن تيمية يرى أنه نشأ في أوائل القرن الثاني ، إلا أنه لم يشتهر التكلم به إلا بعد القرن الثالث (٣) .

وذكر أنه قد نقل التكلم بالتصوف عن الحسن البصري ، وغيره (٤) ، وأنه أول ما ظهر في البصرة ، وأول من بنى دُوَيْرةً للصوفية ، بعضُ أصحاب عبد الواحد بن زيد (٥) ، وعبد الواحد من أصحاب الحسن

---

(١) ص ٤٦٧ .

(٢) « تلبيس إبليس » ص ٢٠١ .

(٣) مجموع الفتاوي » ١١/٥ .

(٤) ن.م : ١١/٥ .

(٥) عبد الواحد بن زيد، البصري ، الزاهد: أبو عُبيد ، حدّث عن الحسن ، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهما . قال البخاري : تركوه ، وقال النسائي : متروك الحديث ، وقال ابن حبان: كان ممن غلب عليه العبادة حتى غفل عن الإتقان ، فكثرت المناكير في حديثه ، وقد مات بعد الخمسين ومئة ، ويقال : بقي إلى سنة سبع وسبعين ومئة ، لكن هذا بعيد جداً .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٧٨/٧ ـ ١٨٠ ؛ و«كتاب الجرح والتعديل» ٢٠/٦ ، تأليف : أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٢ م ؛ و« كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين » ١٥٤/٢ ـ ١٥٥ ، تأليف : محمد بن حبان البُستي ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، بدون أي بيانات أخرى .

البصري (٦) . أما القشيري ، فيري أن هذا الاسم ، اشتهر قبل المائتين للهجرة (٧) ، وهذا موافق للرأي الأول . وذهب أبو نصر السراج ، إلى أن التصوف ليس اسمًا محدثًا أحدثه البغداديون ؛ لأنه في وقت الحسن البصري كان يعرف هذا الاسم . وذكر خبرًا رواه محمد بن إسحاق بن يسار (٣) عن أخبار مكة ، أن مكة خلت في وقت من الطائفين ، فكان لا يطوف بالبيت أحد ــ وكان ذلك قبل الإسلام ــ وكان يجيئ من بلد بعيد ، رجل صوفي ، فيطوف بالبيت وينصرف (٤) . قال السراج : « فإن صح ذلك ، فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم ، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح » (٥) .

وقد سرد الإمام ابن الجوزي ــ رحمه الله ــ ، نبذة عامة موجزة عن نشأة التصوف ، وبداياته ، منذ أن كان ــ في شكله الأول ــ زهدًا (٦) ، حتى انتهى به الأمر أن أصبح ، رسومًا ومصطلحات وأوضاعًا معينة ، دونت في

---

(١) « مجموع الفتاوي » ٦/١١ .

(٢) « الرسالة القشيرية » ص ٦ - ٧ .

(٣) محمد بن إسحاق بن يسار : أبو بكر المطلبي مولاهم ، المدني ، نزيل العراق ، إمام المغازي، صدوق يدلس ، ورمي بالتشيع والقدر ، مات سنة ١٥٠ هـ ، ويقال بعدها .
انظر ترجمته في : « تقريب التهذيب » ص ٤٦٧ ، ترجمة رقم ٥٧٢٥ ، تأليف : الحافظ بن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد عوامه ، دار الرشيد ، سوريا ، حلب ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨ م ؛ و« الجرح والتعديل لابن أبي حاتم » ١٩١/٧ ــ ١٩٤ ؛ و«سير أعلام النبلاء » ٣٣/٧ ــ ٥٥ .

(٤) « اللمع » ص ٢٢ .

(٥) ن . م : ص ٢٢ .

(٦) يرى بعض الباحثين أن أشكال الزهد الموجودة في التصوف ، هو بتأثير عوامل نصرانية وهندية كما سيأتي لهذا مزيد بيان عند الكلام على مدى تأثر التصوف بالمؤثرات الخارجية .

كتب مخصوصة بهم ، وخرجوا إلى مقالات خبيثة ، وبدع مضلة .

قال ابن الجوزي : « ... والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي ، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص ؛ فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام ؛ لما يظهرونه من التزهد . ومال إليهم طلاب الدنيا ؛ لما يرون عندهم من الراحة واللعب ....» [1] ، وقال ـ والكلام متصل بما قبله ـ : « ... وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين ، ولما أظهره أوائلهم ، تكلموا فيه ، وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة ، وحاصلها أن التصوف عندهم : رياضة النفس ، ومجاهدة الطبع بردّه عن الأخلاق الرذيلة ، وحمله على الأخلاق الجميلة من : الزهد ، والحلم ، والصبر ، والإخلاص، والصدق ، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة ، التي تُكسِب المدائح في الدنيا، والثواب في الآخرى ، ... وعلى هذا كان أوائل القوم ، فلبَّس إبليس عليهم في أشياء ، ثم لبَّس على من بعدهم من تابعيهم ، فكلما مضى قرن : زاد طمعه في القرن الثاني ، فزاد تلبيسه عليهم ، إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن .

وكان أصل تلبيسه عليهم : أنه صدهم عن العلم ، وأراهم أن المقصود : العمل ، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم ، تخبطوا في الظلمات . فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ، ترك الدنيا في الجملة ، فرفضوا مايصلح أبدانهم ، وشبّهوا المال بالعقارب ، ونسوا أنه خُلق للمصالح ، وبالغوا في الحمل على النفوس ، حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع .

وهؤلاء كانت مقاصدهم حسنة ، غير أنهم على غير الجادة . وفيهم من كان لقلة علمه يعمل بمايقع إليه من الأحاديث الموضوعة ، وهو لا يدري .

---

(١) « تلبيس إبليس » ص ١٩٩ .

ثم جاء أقوام ، فتكلموا في الجوع، والفقر، والوساوس، والخطرات ، في ذلك ، مثل : الحارث المُحَاسِبي (١) . وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف ، وأفردوه بصفات ميزوه بها ، من الاختصاص بالمُرقَّعَة (٢) والسماع، والوجد، والرقص، والتصفيق (٣) ، وتميزوا بزيادة النظافة والطهارة ، ثم ما زال الأمر ينمي ، والأشياخ يضعون لهم أوضاعًا ، ويتكلمون بواقعاتهم . ويتفق بُعْدُهمْ عن العلماء ، لا بل رؤيتهم ما هم فيه أوْفَى العلوم ، حتى سموه العلم الباطن ، وجعلوا علم الشريعة : العلم الظاهر . ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة ، فادعى عشق الحق ، والهيمان فيه ، فكأنهم تخايلوا شخصًا مستحسن الصورة ، فهاموا به . وهؤلاء بين الكفر والبدعة . ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ، ففسدت عقائدهم ، فمن هؤلاء من قال بالحلول (٤) ومنهم من قال

---

(١) الحارث المحاسبي، هو: الحارث بن أسد المحاسبي ، وكنيته: أبو عبد الله ، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر ، وعلوم المعاملات والإشارات ، له التصانيف المشهورة ، منها : كتاب « الرعاية لحقوق الله » ، و « التوهم » وهو أستاذ أكثر البغداديين ، وهو من أهل البصرة ، مات سنة ٢٤٣ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٥٦ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ١٢ ؛ «وفيات الأعيان » ٥٧/٢ - ٥٨ ؛ « شذرات الذهب » ١٠٣/٢ ؛ و« طبقات الشافعية الكبرى » ٣٧/٢ ـ ٤٢ ؛ و« تاريخ بغداد » ٢١١/٨ ـ ٢١٦ ؛ و« طبقات الشعراني » ٧٥/١ .

(٢) انظر ما ذكره محمد مخلوف ، فيما يتعلق بالمرقعة ، في « شجرة النور الزكية » ص ٤٤٤ ـ ٤٤٥ ؛ و« كشف المحجوب » ٢٤١/١ ـ ٢٥٤ .

(٣) للوجد باب مستقل في هذه الرسالة وهو الباب الرابع : آخر أبوابها ، وفيه الكلام عن الوجد ـ حده وحقيقته ـ ومايتصل به ، من السماع ، والرقص ، والتصفيق ، وغير ذلك من المباحث .

(٤) الحلول : ومعناه أن الله يصطفي أجسامًا يحل فيهابمعاني الربوبية ؛ فيزيل عنها معاني =

بالاتحاد [1] . وما زال إبليس يخبطهم بفنون البدع ، حتى جعلوا لأنفسهم سننًا ،

= البشرية، وأن الله يحل بالعارفين من أوليائه وأصفيائه ، وهذا زعم طائفة الحلولية .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٨٢ ، تأليف دكتور : عبد المنعم الحفني ، دار المسيرة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .

وذكر البغدادي أن الحلولية في الجملة عشر فرق، يرجع أكثرها إلى غلاة الروافض .

انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٩٣ ـ ٢٠٠ ، دارالكتب العلمية ، بيروت ، بدون أي بيانات أخري .

وقسمهم ابن تيمية قسمين ، الأول : من يقول بالحلول الخاص ، وهو قول النسطورية من النصاري ، ممن يقول : إن اللاهوت حل في الناسوت ، وتدرع به ، كحلول الماء في الإناء ، وهذا قد قاله غالية الرافضة الذين يقولون : إن الله ـ تعالى ـ حل في علي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته ، وغالية النساك ، الذين يقولون بالحلول في الأولياء ، ومن يعتقدون فيه الولاية ، أو في بعضهم : كالحلاج وغيره . « مجموع الفتاوي » : ١٧١/٢ ـ ١٧٢ .

الثاني : الحلول العام ، وهو الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث ، عن طائفة من الجهمية المتقدمين ، وهو قول غالب متعبدة الجهمية ، الذين يقولون : إن الله بذاته في كل مكان . « مجموع الفتاوي » ١٧٢/٢ .

(١) الاتحاد : ومعناه تصيير الذاتين واحدة ، وهو حال الصوفي الواصل ، وقيل : هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجوده بوجود ذلك الواحد ، معدومة في أنفسها ، لا من حيث أن لما سوي الله تعالى وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق وقيل : هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق ، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به ، معدومًا بنفسه ، لا من حيث أن له وجوداً خاصًا اتحد به ، فإنه محال . « معجم مصطلحات الصوفية » لعبد المنعم الحفني ، ص ٩ ـ ١٠ .

وقد قسمهم ابن تيمية إلى قسمين :

الأول : من يقول بالاتحاد الخاص ، وهو قول يعقوبية النصارى ، وهم أخبث قولاً ، وهم السودان والقبط ، يقولون : إن الاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا ، كاختلاط اللبن بالماء ، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين إلى الإسلام .

الثاني : وهو من يقول : إن عين وجود الله ، هو عين وجود الكائنات ، وهو قول ابن عربي وغيره . « مجموع الفتاوي » ١٧٢/٢ .

وجاء أبو عبد الرحمن السلمي [1] ، فصنف لهم كتاب « السنن » وجمع لهم « حقائق التفسير » [2] ، فذكر فيه العجب في تفسيرهم القرآن . بما يقع لهم من غير

---

(١) أبو عبد الرحمن السلمي، هو: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي ، السلمي ، النيسابوري ، ولد سنة ٣٢٥ هـ وتوفى منه ٤١٢ هـ . قال الذهبي : « ... شيخ الصوفية ، وصاحب تاريخهم ، وطبقتهم ، وتفسيرهم ، قيل : كان يضع الأحاديث للصوفية » .

انظر ترجمته في: « ميزان الإعتدال في نقد الرجال » ٣/٤٦ ـ ٤٧ ـ دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م .

وانظر لترجمته في: « مقدمة نور الدين شريبة لطبقات الصوفية » ص ١٦ ـ ٥٢، و« تاريخ بغداد » ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩، و« سير أعلام النبلاء» ١٧/٢٤٧ ـ ٢٥٥، و«الأعلام» ٦/٩٩، و«طبقات الشافعية» ٣/٦٠ ـ ٦٢ .

(٢) أشار إلى أماكن وجود النسخة الخطية ، نور الدين شريبه ، انظر مقدمة « طبقات الصوفية » ص ٣٥ ـ ٣٦ . قال الإمام الذهبي عن هذا التفسير : « في حقائق التفسير أشياء لا تسوغ أصلاً ، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية ، وعدها بعضهم عرفاناً وحقيقة . نعوذ بالله من الضلال ، ومن الكلام بهوى ».

« سير أعلام النبلاء » ١٧/٢٥٢ .

وقال ابن تيمية : « وكتاب حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي ، يتضمن ثلاثة أنواع ، أحدها : نقول ضعيفة عمن نقلت عنه ، مثل أكثر ما نقله عن جعفر الصادق . فإن أكثره باطل عنه ، وعامتها فيه من موقوف أبي عبد الرحمن ، وقد تكلم أهل المعرفة في نفس رواية أبي عبد الرحمن ... والثاني : أن يكون المنقول صحيحاً ، لكن الناقل أخطأ فيما قال . والثالث : نقول صحيحه عن قائل مصيب . فكل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل ، وحجته داحضة ، وكل ما وافق الكتاب والسنة ، والمراد بالخطاب غيره ـ إذا فسر به الخطاب ـ فهو خطأ ، وإن ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس ، فقد يكون حقًا ، وقد يكون باطلاً » .

« مجموع الفتاوي » ١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

إسناد ذلك إلى أصل من أصول العلم . وإنما جعلوه على مذاهبهم . والعجب من ورعهم في الطعام ، وانبساطهم في القرآن ... ، وصنف لهم أبو نصر السراج كتاباً سماه « لُمع الصوفية » ذكر فيه من الاعتقاد القبيح ، والكلام المرذول ، ماسنذكر منه جملة إن شاء الله تعالى . وصنف لهم أبو طالب المكي « قوت القلوب » فذكر فيه الأحاديث الباطلة ، وما لا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي [1] وغير ذلك من الموضوع ، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد ، وردد فيه قول : قال بعض المكاشفين ، وهذا كلام فارغ ، ... قال أبو طاهر محمد بن العلاف [2] . قال : دخل أبو طالب المكي إلى البصرة بعد وفاة أبي الحسن بن سالم [3] ،

---

(١) تعرض ابن الجوزي لنقد هذه الصلوات في كتابه « الموضوعات » ٢/١١٣ ـ ١٣٣ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .

(٢) أبو طاهر العلاف : محمد بن علي بن محمد بن يوسف ، البغدادي ، العلاف ، سمع أبا بكر القطيعي ، ومخلد بن جعفر الباقَرّحي ، وطائفة ، روى عنه الخطيب البغدادي ، وغيره، مات سنة ٤٤٢ هـ .

أنظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ٣/١٠٣ ـ ١٠٤ ، و« سير أعلام النبلاء » ٦٠٨/١٧ ، و« شذرات الذهب » ٢٦٩/٣ .

(٣) أبو الحسن بن سالم، هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن سالم ، هو وأبوه من تلاميذ سهل ابن عبد الله التستّري ، وإلى عبد الله محمد بن سالم تنسب مقالة السالمية ، وقد قال ابنه بقوله ، ومن أشهر السالمية: أبو طالب المكي ، صاحب « قوت القلوب » ، توفى أبو الحسن ابن سالم سنة ٣٦٠ هـ .

انظر لترجمته : ماكتبه د . محمد كمال جعفر في مقدمة كتاب « المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال » لسهل بن عبد الله التستري ، ص ٣٢ ـ ٣٤ ـ دار الإنسان ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م، و« نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ـ د . علي سامي النشار ، ٢٩٤/١ ـ دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، =

فانتمى إلى مقالته ، وقدم بغداد فاجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ ، فخلط في كلامه ، فحُفظ عليه أنه قال : ليس على المخلوق أضر من الخالق ، فبدّعه الناس ، وهجروه ، فامتنع من الكلام على الناس بعد ذلك ... وجاء أبو نعيم الأصبهاني فصنف لهم كتاب « الحِليَة » . وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة ، ولم يستح أن يذكر في الصوفية ، أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليًا ، وسادات الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فذكر عنهم فيه العجب .

فالتصوف مذهب معروف ، يزيد على الزهد ، ويدل على الفرق بينهما : أن الزهد لم يذمه أحد ، وقد ذموا التصوف ـ على ما سيأتي ذكره ـ .

وصنف لهم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، كتاب « الرسالة »،

= بدون تاريخ الطبع .

ومن مقالات السالمية : أن الله تعالى يتجلى في صورة إنسانية بحيث يراه الخلق عيانًا في الآخرة ، كما أنه يتجلى في الدنيا عيانًا لأوليائه . وقالوا : لله مشيئة قديمة وإرادات غير حادثة ، تقع بها معصيات من غير أن يأمرهم بها ، أو يريدها منهم ، وقالوا بالاتحاد ، ولهم مقالات غير هذه .

انظر : « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ـ للنشار ، ٢٩٤/١ ـ ٢٩٦ ، وللمستشرق ـ ماسينيون ـ بحث عن « السالمية في دائرة المعارف الإسلامية » ٦٩/١١ـ٧٢ ، نقلها إلى العربية : محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنتاوي ، وإبراهيم زكي خورشيد ، وعبد الحميد يونس ، طبع انتشارات جهان ، طهران ، إيران ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

فذكــر فيــه العــجائب من الكــلام فـــي الفــناء [1] ، والـــبقاء [2] ، والقبض [3] ،

---

(١) الفناء : تبديل الصفات البشرية ، بالصفات الإلهية دون الذات ، فكلما ارتفعت صفة قامت صفة إلهية مقامها ، فيكون الحق : سمعه وبصره . وقيل : الفناء سقوط الأوصاف المذمومة . وقيل : هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى ، حين تجلى ربه للجبل ، جعله دكًا ، وخر موسى صعقا . وقيل : الفناء أن لا ترى شيئًا إلا الله ، ولا تعلم إلا الله ، وتكون ناسيًا لنفسك ولكل الأشياء سوى الله ، فعند ذلك يتراءى لك أنه الرب ؛ إذ لا تري ، ولا تعلم شيئًا إلا هو ، فتعتقد أنه لا شيء إلا هو ؛ فتظن أنك هو ، فتقول : أنا الحق ، وتقول : ليس في الدار إلا الله ، وليس في الوجود إلا الله .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » لعبد المنعم الحفنى ، ص ٢٠٧ ــ ٢٠٨، و«الرسالة القشيرية» ص ٣٦ ــ ٣٧، و« عوارف المعارف » ٥/ ٢٥٠ ــ ٢٥١ .

ولابن تيمية قاعدة عن ــ الفناء ــ في « مجموع الفتاوي » ٣٣٧/١٠ ــ ٣٤٣ . بيّن فيها أن الفناء الموجود في كلام المشايخ والصوفية : ثلاثة أقسام: الأول : للكاملين السابقين، وهو الفناء عن عبادة ماسوي الله، والاستعانة به بحيث لايعبد إلا الله ، ولا يستعين إلا به ، وهذا هو دين الإسلام .

الثاني : الفناء عن شهود ما سوي الله ــ وهو فناء ناقص يعتري أصحاب اليمين ــ بحيث يغيب بمشهوده عن شهوده ، وهذا لمن لم يقدر على الجمع بين شهود الحقائق وعبادة الخالق ، بل ما شهده ــ عنده ــ ومعبوده : واحد ، فمشهوده واحد .

الثالث : فناء الكافرين ، وهو جَعْلُ وجود الأشياء عين وجود الحق ، أو وجود نفسه عين وجوده ، وهذا مذهب الاتحادية .

انظر ــ إضافة إلى المرجع السابق ــ « الاستقامة » لابن تيمية ، ١٤٢/٢ ــ ١٤٣ ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٣ م .

(٢) البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء ، وقيل : بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله قبل قيامه لله بالله . وقيل : أن يفنى عما له ، ويبقى بما لله .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ــ لعبد المنعم الحفني ، ص ٣٥ ؛ و« عوارف المعارف » ٥/ ٢٥٠ ــ ٢٥١ .

(٣) القبض : حال شريف لأهل المعرفة ، إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول القوام، =

والبسط [1] ، والوقت [2] ، ... إلي غير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء ، وتفسيره أعجب منه .

وجاء محمد بن طاهرالمقدسي [3] ، فصنف لهم « صفوة التصوف » ، فذكر فيه أشياء يستحي العاقل من ذكرها .

= والمباحات والأكل، والشرب، والكلام ، ويقابله البسط ، فإذا بسطهم ردهم إلى هذه الأشياء ، وتولى حفظهم في ذلك ، فالقبض حال رجل عارف ، ليس فيه فضل لشيء غير معرفته . والقبض حالة بعد ترقي العبد عن حالة الخوف ، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٢١٣، و« الرسالة القشيرية » ص ٣٢ ــ ٣٣ .

(١) البسط : حالة بعد ترقي العبد عن حال الرجاء ، وهو له بمنزلة الرجاء للمستأنف ، والبسط في مقام القلب ،بمثابة الرجاء في مقام النفس ــ وهو وارد ــ تقتضيه إشارة إلى قبول، ولطف، ورحمة، وأنس ، ويقابله القبض . والبسط في مقام الخفي : هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهراً ، ويقبضه إليه باطنًا ؛ رحمة للخلق فهو يسع الأشياء ، ويؤثر في كل شيء، ولا يؤثر فيه شيء .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٣٤ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٣٢ ــ ٣٣ .

(٢) الوقت : حالك في زمان الحال ، لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل . وقيل : ما هو غالب على العبد .وأغلب ما على العبد وقته ، فإنه كالسيف يمضي الوقت بحكمه ويقطع . وقد يراد بالوقت ما يهجم على العبد لا بكسبه ، فيتصرف فيه فيكون بحكمه . يقال : فلان بحكم الوقت ، يعنى مأخوذًا عما منه بما للحق . وقولهم : وقتي مسرمد : يعنى بذلك أن الحال الذي بينه وبين الله لا يتغير في جميع أوقاته ، ومعنى قولهم : الصوفي ابن وقته ، انه مشتغل بما هو أولى به في الحال ، قائم بما هو مطالب به في الحين .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٢٦٨ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٣١ ــ ٣٢ ؛ و« عوارف المعارف » ٢٥٣/٥ .

(٣) محمد بن طاهر المقدسي : أبو الفضل محمد بن طاهربن علي بن أحمد المقدسي الشيباني ، من حفاظ الحديث ، كان على مذهب داود الظاهري ، ولد سنة ٤٤٨ هـ ، وتوفى سنة ٥٠٧ هـ . =

وجاء أبو حامد الغزالي [1] ، فصنف لهم كتاب « الإحياء » ، على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطلة ، وهو لا يعلم بطلانها [2] . وتكلم في علم المكاشفة [3] ، وخرج عن قانون الفقه ... » [4] .

قلت : وجاء بعد عصر الإمام ابن الجوزي شخصيات كان لها الأثر البالغ في الفكر الصوفي ، من أشهرهم ، ابن عربي الحاتمي [5] ، صاحب كتابي : « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » . وقد تجرأ للقول بأن خاتم الأولياء ، أفضل من خاتم الأنبياء [6] ، وصحح عبادة من عبد العجل من قوم

= قال ابن حجر العسقلاني : « ليس بالقوي ، فإن له أوهام كثيرة في توالفيه ... وله انحراف عن السنة إلى التصوف غير مرضي ، وهو في نفسه لم يتهم ، وله حفظ ، ورحلة واسعة ... » . لسان الميزان : ٢٠٧/٥ ــ ٢٠٨ .

وانظر ترجمته في : « وفيات الأعيان » ٢٨٧/٤ ــ ٢٨٨ ؛ و« شذرات الذهب » ١٨/٤؛ و« الأعلام » ١٧١/٦ ؛ و« سير أعلام النبلاء » ٣٦١/١٩ ــ ٣٧١ ؛ و« لسان الميزان » ٢٠٧/٥ ــ ٢١٠ .

(١) ستأتي له ترجمة مفصلة في المبحث السادس من الفصل الأول من الباب الثاني .

(٢) وللحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، المتوفي سنة ٨٠٦ هـ تخريج لأحاديث كتاب « إحياء علوم الدين ، اسمه « المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار » وهو مطبوع بهامش كتاب « الإحياء » دار القلم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ الطبع .

(٣) الباب الثاني من هذه الرسالة يتعلق كله بالكشف والمكاشفة ، وسيرد تعريف ذلك تفصيلاً في موضعه .

(٤) « تلبيس إبليس » ص ٢٠١ ــ ٢٠٥ .

(٥) ستأتي له ترجمة مفصلة في المبحث السادس من الفصل الأول من الباب الثاني .

(٦) لشيخ الإسلام ابن تيمية رد على كتاب الفصوص ، اسمه « الرد الأقوم علي ما في فصوص الحكم » منشور في مجموع الفتاوي ٣٦٢/٢ ــ ٤٥١ .

موسى [1] ، وصوَّب دعوى فرعون للربوبية [2] ، وقد أخذت عليه اعتقادات فاسدة غير هذه . وقد سار سيرة تلميذه وربيبه : محمد بن إسحاق القونوي [3] ، وكان أتم وأحذق من شيخه [4] . وحذا حذو ابن عربي ، بعض صوفية المشرق ،

---

(١) انظر : « فصوص الحكم » ٦٢/١ وما بعدها ــ تحقيق : د . أبو العلا عفيفي ــ دار إحياء الكتب العربية ، ١٣٦٥ هـ ــ ١٩٤٦ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) « فصوص الحكم » ١٩١/١ ــ ١٩٤ ، فص حكمة إمامية في كلمة هارونية .

(٣) ن . م : ٢١٠/١ ــ ٢١١ ، فص حكمة علوية في كلمة موسوية .

(٤) محمد بن إسحاق القونوي، هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي ، صدر الدين ، تزوج ابن عربي أمه ، ورباه . وكان القونوي شافعي المذهب ، وبينه وبين نصير الدين الطوسي ، مكاتبات في بعض المسائل الحكمية ، توفي سنة ٦٧٣ هـ .

انظر ما قاله ابن تيمية عن هذه المراسلة في « مجموع الفتاوي » ٩٢/٢ ــ ٩٣ ، وقد قال ابن تيمية في سياق نقده للقونوي : « ... الصدر القونوي ، النصراني ، الاتحادي ، الفيلسوف .... » ، ن . م : ٩٢/٢ . وقال : « ... ولهذا كان الصدر . أكفر قولاً ، وأقل كفراً من عمله ... » ، ن . م : ٩٣/٢ ، وللصدر القونوي كتب منها : « اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية ، لابن عربي »، و « إعجاز البيان في كشف بعض أسرار القرآن ، في تفسير الفاتحة » ــ حققه : عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة، ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٦٩ م بدون رقم الطبع ، و « فكوك النصوص في مستندات حكم الفصوص للشيخ الأكبر » وله كتب غيرها .

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبري» ١٩/٥، و« طبقات الشعراني » ٢٠٣/١، و« الأعلام » ٣٠/٦ .

(٥) انظر : « بغية المرتاد في الرد علي المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد » ــ لابن تيمية ، ص ٤٠٩ ــ تحقيق ودراسة : الدكتور موسى بن سليمان الدويش ــ مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨ م .

كجلال الدين الرومي [1] ، وعبد الرحمن الجامي [2] ، الذي كتب « شرح نقش الفصوص » .

---

(١) جلال الدين الرومي، هو: محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي ، جلال الدين ، إليه تنسب الطريقة المولوية ، ولد في بلخ من بلاد فارس، سنة ٦٠٤ هـ، وانتقل مع أبيه إلى بغداد ، في الرابعة من عمره ، فترعرع بها ، في المدرسة المستنصرية ، حيث نزل أبوه ، ولم تطل إقامته ، فإن أباه قام برحلة واسعة ، ومكث في بعض البلدان مدداً طويلة ، وهو معه ، ثم استقر في قونية سنة ٦٢٣ هـ ، وكان جلال الدين حنفي المذهب ، وقد تولى التدريس بقونية بعد وفاة أبيه ، ثم ترك التدريس والتصنيف ، والدنيا ، وتصوف سنة ٦٤٢ هـ فشغل بالرياضة وسماع الموسيقى ، ونظم الأشعار ، وإنشادها ، وكانت وفاته سنة٦٧٢ هـ ، وللرومي نظم فلسفي ، صوفي في ٢٥٧٠٠ بيت، اسمه « المثنوي » ترجمه إلى العربيه ونشره : د . محمد عبد السلام كفافي ـ المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٦ م ، وترجمه إلى العربية أيضًا : يوسف أحمد المولوي ، وطبع بالقاهرة سنة ١٢٨٩ هـ ـ ١٩٧٢ م ، وترجمه إلى العربية أيضًا : عبد العزيز الجواهري ، وطبع في طهران بإيران .

انظر لترجمته : « الأعلام » ٣٠/٧، و« الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية » ٣٤٣/٣ ـ ٣٤٦ـ تأليف : عبد القادر بن محمد بن محمد القرشي ـ تحقيق : د . عبد الفتاح الحلو ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م ، بدون رقم الطبع ؛ و«مقدمة كتاب المثنوي» ص ١ـ ١٠ ؛ ومقال « كار ا دي فو » في دائرة المعارف الإسلامية ٦٠/٧ ـ ٦٣ .

(٢) عبد الرحمن الجامي، هو: عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد بن شمس الدين محمد الدشتي ، نسبة إلى دشت محلة في أصفهان ، ولد في جام ، من بلاد ما وراء النهر ، سنة ٨١٧هـ ، انتقل إلى هراة ، ورحل إلى الحجاز، والشام ، وتلقى الحديث عن القاضي محمد الحضيري ، وأجازه بأسانيده العالية ، وكان الجامي صوفيًا علي الطريقة النقشبندية ، توفي سنة ٨٩٨ هـ . له كتب منها : « شرح على فصوص الحكم »، و « شرح لكافية ابن الحاجب »، وكتب غيرها .

انظر ترجمته : « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ، =

كما أن عبد الوهاب الشَّعْرَاني[1] ـ الصوفي المصري المعروف ـ من أشد صوفية القرن العاشر ، انتصاراً لابن عربي ، فقد صرف عنايته لمؤلفات ابن عربي ، وأقام بعض مصنفاته عليها ، ككتاب « اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر » ، إذ يقول في مستهله : « ... ثم اعلم يا أخي إني طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل ، وما رأيت في عباراتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق ، مربي العارفين ، الشيخ محي الدين بن العربي ـ رحمه الله ـ فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها ، دون كلام غيره من الصوفية ...»[2] .

= تأليف : محمد محمد ماضي الرخاوي ـ مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٤٤ هـ ، بدون رقم الطبع، و« الأعلام » ٢٨٦/٣، و« شذرات الذهب » ٣٦٠/٧ ـ ٣٦١ ، و« الفوائد البهية في تراجم الحنفية » ص ٨٦ ـ ٨٨ ـ تأليف: محمد عبد الحي اللكنوي ـ مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الأولى ، ١٣٢٤ هـ .

(١) عبد الوهاب الشعراني، هو: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي ـ نسبة إلى محمد ابن الحنفية ـ الشعراني ، من علماء المتصوفة ، ولد في قلقشنده بمصر سنة ٨٩٨ هـ ، ونشأ بساقية أبي شعرة ـ من قرى المنوفية ـ وإليها نسبته ، توفي بالقاهرة سنة ٩٧٣ هـ ، له كتب كثيرة جداً منها : « طبقاته الكبرى » وقع له فيها في تراجم بعض رجالها ، أمور فاحشه ، أشان بها كتابه ـ على شينه ـ فكان ضغثاً إلى إبالة ـ وله « طبقات صغرى » و « درر الغواص من فتاوي الشيخ علي الخواص » و « كشف الغمة عن جميع الأمة » وكتب غيرها، أفرد لنفسه ترجمة في مصنف مستقل سماه « لطائف المنن والأخلاق » . ولطه عبد الباقي سرور كتاب : « الشعراني والتصوف الإسلامي » . ولتوفيق الطويل كتاب : «الشعراني إمام التصوف في عصره » .

وانظر لترجمته ـ غير ما تقدم : « الأعلام » ١٨٠/٤ ـ ١٨١، و« معجم المؤلفين » ٢١٨/٦ ـ ٢١٩، و« شذرات الذهب » ٣٧٢/٨ ـ ٣٧٤ .

(٢) اليواقيت والجواهر: « ٣/١ » طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر ـ الطبعة الأخيرة . ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩م .

واختصر كتاب « الفتوحات المكية » بكتاب سمّاه « لواقح الأنوار»[1] ثم انتخب من المختصر مؤلفًا سماه « الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر » .

وجاء بعد الشعراني صوفي آخر ، من أعلامهم ، وهو عبد الغني النابلسي[2] ، لكنه لم يتفرد بمدرسة فكرية خاصة به ، بل نحا نحو ابن عربي ـ أيضًا ـ واعتُبِر امتداداً لمدرسته ، فقد عني بتصانيف ابن عربي ، وخدمها ، كما تدل على ذلك مؤلفاته ، كـ « رسالة في الإنتصار لابن عربي »[3] و « الرد المتين على منتقص العارف محي الدين »[4] و « جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص» [5] . فقد

(١) أشار إلى ذلك في كتابه « الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر » ٣/١ ، مطبوع بهامش كتاب « اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر » .

(٢) عبد الغني النابلسي، هو: عبد الغني بن إسماعيل النابلسي ، ولد سنة ١٠٥٠ هـ ، وتوفى سنة ١١٤٣ هـ ، صوفي ، نقشبندي الخرقة ، يقول بوحدة الوجود مؤلف مكثر ، صنف في الحديث، والفقه، والتصوف ، وغير ذلك ، من أشهر مصنفاته الحديثية كتابه المسمى «ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث » وهو مطبوع .
انظر ترجمته في: كتاب « التصوف الإسلامي بين الأصالةوالاقتباس في عصر النابلسي» ص ٧٧ ـ ١٥٢ ، تأليف : عبد القادر أحمد عطا ـ دار الجيل ، بيروت ، لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ ؛ و« الأعلام » ٣٢/٤ ـ ٣٣ ؛ و« معجم المؤلفين » ٥/٢٧١ ـ ٢٧٣ .

(٣) أفاد عبد القادر أحمد عطا إلى وجود نسخة خطية ، لهذا الكتاب بالظاهرية رقم ١٠ تصوف .
انظر : « التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس » ص ١٢٢ .

(٤) له نسخه خطية في الظاهرية برقم ٩٨٧٣ تصوف ، ومنها نسخ بالظاهرية ، ودارالكتب العربية . انظر : ن . م : ص ١٢١ .

(٥) قال عبد القادر عطا : « وهو شرح لفصوص الحكم للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ، وقد طبع بمصر ، في مجلد ضخم ، وهو توضيح وتبسيط لمشكلات كتاب ابن عربي ، التي تناولها الناس بالنقد والرفض أحيانًا ، ...» . انظر : ن . م : ص ١٢١ .

استقطبت آراء ابن عربي ، مشاهير الصوفية في كل عصر ، ولا يزال الباحثون ينبشون تراثه الفكري ، الذي ظل حبيس المكتبات أحقابًا طوالاً ، وينقّرون عنه تنقيراً .

وهذا ــ بالطبع ــ لا ينفي أثر الرواد الأوائل من الصوفية على التصوف ذاته قديمًا وحديثًا ، من خلال تعاليمهم ، ووصاياهم ، وأقوالهم ، المحفوظة في مصادر التصوف الأصيلة ، كـ « رسالة القشيري » ، « واللمع للسراج » ، « وطبقات السلمي » ، وغيرها .

وليس معنى هذا أيضًا ، أن تواليف ابن عربي ومدرسته الفكرية ، قد هيمنت هيمنة كاملة علي من جاء بعده من الصوفية ، بل لا زالت كتب الغزالي ؛ وكتب أخرى تحظى بالتقدير والاهتمام في الأواسط الصوفية ، ككتاب « إحياء علوم الدين » خاصة ، وكتاب « قوت القلوب » لأبي طالب المكي ، وكتاب « عوارف المعارف » للسهروردي ، و« رسالة » القشيري .

ولابد من الإشارة ــ والحديث متصل بنشأة التصوف ــ إلى ما يعرف بالطرق الصوفية ، التي تقوم دعائمها على أبنية وقوانين ومواضعات ، تعتبر علاقة المريد بالشيخ فيها ، وماتلزمه من آداب تجاهه : هي حجرالزاوية ، في البناء الصوفي المنظم .

فالإفراط في طاعة المريد للشيخ ، طاعة يطرح معها عقله وتفكيره ، والتسليم له ظاهرًاوباطنًا ؛ إنما ينبع من حرص أشياخ التصوف على تأصيل مفهوم عصمة الشيخ، وقد يقولون : النبي معصوم ، والولي محفوظ ، فلا يثبتون فرقًا بين العصمة ، والحفظ إلا في اللفظ .

قال ابن تيمية ـ في معرض كلامه عن اعتقاد الرافضة[1] بعصمة أئمتهم ـ : «... فالرافضة تزعم أن الإثني عشر معصومون من الخطأ والذنب . ويرون هذا من أصول دينهم . والغالية في المشايخ قد يقولون : إن الولي محفوظ ، والنبي معصوم . وكثير منهم إن لم يقل ذلك بلسانه : فحاله حال من يرى أن الشيخ والولي لا يخطئ ولا يذنب ؛ وقد بلغ الغلو بالطائفتين إلى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه : بمنزلة النبي وأفضل منه ، وإن زاد الأمر ؛ جعلوا له نوعًا من الإلهية ... »[2] .

---

(١) الرافضة : سموا بذلك ؛ لرفضهم لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ، وقيل : لرفضهم زيد بن علي ، عندما أنكر عليهم الطعن في أبي بكر وعمر ، فرفضوه ، فقال لهم : رفضتموني ؟ قالوا : نعم . فسموا لذلك بالرافضة .

ومن مقالتهم الفاسدة : إثبات إمامة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وتقديمه على غيره من الخلفاء نصًا . والقول بعصمة الأئمة . وقالوا: إن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي . وقالوا : برجعه الأموات إلى الدنيا قبل يوم الحساب . ولهم مقولات غير هذه . وقد انقسموا إلى أكثر من عشرين فرقة.

انظر : « البرهان في معرفة عقائد أهل الأد يان » ص ٦٥ ـ ٦٦ ، تأليف : أبي الفضل عباس بن منصور التريني السكسبي الحنبلي المتوفي سنة ٦٨٣ هـ ، تحقيق : الدكتور بسام علي سلامة الهموش ، مكتبة المنار الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ ؛ و« الملل والنحل » ١/٤٦ ـ ٤٧ ، تأليف : أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفي سنة ٥٤٨ هـ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى ؛ «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » ص ١٦ ـ ١٧ ، تأليف : أبي الحسن الأشعري ، علي بن إسماعيل بن أبي بشر المتوفي سنة ٣٢٤ هـ ، تحقيق : هلموت ريتر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ الطبع .

(٢) « مجموع الفتاوي » ١١/٦٧ .

بل وجاء التصريح بلفظ « العصمة » فيما نقله السلمي عن أبي بكر الدّينَوَرِي[1] ـ وقد سئل عن علامة الصوفي ، ما هي ؟ ـ قال : « أن يكون مشغولاً بكل ما هو أولى به من غيره ، ويكون معصومًا عن المذمومات »[2] .

وذكر أبو الحسن الشاذلي[3] أن للقطب[4] خمس عشرة كرامة ، منها : أن

---

(١) أبو بكرالدينوري، هو: محمد بن داود الدينوري ، أقام بالشام، و عمّر فوق مائة سنة ،مات بعد الخمسين وثلاثمائة .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٤٤٨ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٨ ؛ و«تاريخ بغداد » ٥/٢٦٦ ـ ٢٦٧ ؛ و« طبقات الشعراني » ١/١١٩ .

(٢) « طبقات الصوفية » ص ٤٤٩ .

(٣) أبوالحسن الشاذلي، هو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار ، الشاذلي ، شيخ الطريقة الشاذلية ، مولده بمدينة غمَارة ، دخل تونس وهو صبي ، وتوجه إلى الديار المصرية ، والعراق ، وحج مرات ، ومات بصحراء « عيذاب » قاصدًا الحج ودفن هناك سنة ٦٥٦ هـ . أفرده التاج بن عطاء الله السكندري هو وأبا العباس المرسي بترجمةسماها « لطائف المنن » و « أبو الحسن الشاذلي ـ عصره ـ تاريخه ـ علومه ـ تصوفه » لعلي سالم عمار ،ولعبد الحليم محمود كتاب بعنوان « أبو الحسن الشاذلي » ، كما أفرده ، ابن الصباغ الحميري بترجمة سماها «درة الأسرار وتحفة الأبرار » طبع بمطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م ، وحققه : عبد القادر أحمد عطا .

انظر لترجمة الشاذلي : « طبقات الشعراني » ٢/٤ ـ ١٢ ؛ و« الأعلام » ٤/٣٠٥ ؛ و«شجرة النور الزكية » ص ١٨٦ ـ ١٨٧ ؛ و« شذرات الذهب » ٥/٢٧٨ ـ ٢٧٩ ؛ و«طبقات الشاذلية الكبرى » ص ١٥ ـ ٥٠ .

(٤) القطب، هو: رجل واحد مَوضع نظر الله ـ تعالى ـ من العالم في كل زمان ، ويسمى بالغوث أيضًا ، باعتبار التجاء الملهوف إليه ، وهو خُلِق على قلب محمد ﷺ ، ويسمى أيضًا بقطب العالم ، وقطب الأقطاب ، والقطب الأكبر ، وقطب الإرشاد ، وقطب المدار .

انظر: « معجم مصطلحات الصوفية » للحفني ص ٢١٧ ـ ٢١٨ ؛ « اصطلاحات الصوفية » ص ٨٦ ـ ٨٧ ، تأليف عبد الرزاق الكاشي ، طبع مجلس إشاعة العلوم ، المدرسة النظامية ، حيدر آباد الدكن .

يُمدّ بمدد العصمة والرحمة (١) .

ومن صور هذا الغلو ، نتيجة هذا الاعتقاد ، أن المريد : « لا يفعل مع الشيخ شيئًا يوحش قلب الشيخ منه ؛ فإن الله ـ تعالى ـ قد يغضب لغضب الشيخ ، ويرضى لرضاه ، ... فيا شقاوة من غيّر قلب شيخه وقتًا من الأوقات ... »(٢) ، وأن « حقيقة حب الشيخ ، أن يحب الأشياء من أجله ، ويكرهها ، كما هو الشأن في محبة ربنا ـ عز وجل ـ ... »(٣) ، وقد يقولون محذرين : « ... إياكم أن تشركوا في المحبة مع شيخكم أحدًا من المشايخ ، ... فكما أن الله لا يغفر أن يشرك به ، فكذلك محبة الأشياخ لا تسامح أن يشرك بها ..»(٤) ، وقال الشاذلي : « ملازمة المريد للشيخ ، قد تكون أفضل من سفر المريد إلى مكة ...» (٥) . ومن هذا الغلو أيضًا قولهم : « من لم يكن غضب شيخه عليه أشد من دخول النار ، فليس له في الصدق قدم ..»(٦) .

واستقصاء مثل هذه الأقوال والوصايا والآد اب ، لا يسعها هذا المبحث .

= قال ابن تيمية : « ... كل حديث يروى عن النبي ﷺ في عدة « الأولياء » و « الأبدال» .... و « الأقطاب » مثل أربعة ، أو سبعة ، أو إثنى عشر ... أو القطب الواحد ، فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي ﷺ ولم ينطق به السلف بشيء من هذه الألفاظ ، إلا بلفظ « الأبدال » .. « مجموع الفتاوي » ١١/١٦٧ ؛ وانظر : ن . م : ١١/٤٤٠ .

(١) انظر : « درة الأسرار » لابن الصباغ ، ص ١١٥ .

(٢) « الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية » ص ١٢٥ ، للشعراني ، الناشر : دار جوامع الكلم بمصر ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ الطبع .

(٣) ن . م : ص ١١٥ .

(٤) ن . م . : ص : ١٢٩

(٥) ن . م : ص ١٤٣ .

(٦) ن . م : ص ١٦٧ .

أما الطرق الصوفية ، فقد ظهرت منذ أمد بعيد وعرفت قديمًا ، مثل : الطريقة الجنيدية ، نسبة إلى الجنيد ، والطريقة المحاسبية نسبة إلى المحاسبي ، والطريقة القصّارية نسبة إلى حمدون القصّار(١) . وقد ذكر الهجويري اثنتى عشرة طريقة(٢) منها .

ولكن الشأن في هذه الطرق ، أن ما من طريقة تظهر ، حتى تتفرع عنها طرق كثيرة ، وتتفرع عن هذه الفروع ، فروع ، وهكذا .

وهناك طرق قديمة ، لها انتشار واسع في هذا العصر ، مثل الطريقة القادرية ، المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني(٣) . والطريقة الرفاعية ، المنسوبة إلى أحمد

---

(١) حمدون القصار، هو: حمدون بن أحمد بن عمارة: أبو صالح القصار النيسابوري ، شيخ أهل الملامة بنيسابور ، ومنه انتشر مذهب الملامة ، كان يذهب مذهب الثوري ، وله ـ أي للقصار ـ طريقة اختص بها ؛ ولم يأخذ عنه طريقته أحد من أصحابه ، !! توفى سنة ٢٧١ هـ بنيسابور .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ١٢٣ ؛ « الرسالة القشيرية » ص ١٨ ؛ و«طبقات الشعراني» ١/٨٤ .

(٢) انظر : « كشف المحجوب » ٢/٤١٢ ـ ٥٠٧ .

(٣) عبد القادر الجيلاني، هو: عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله جنكي دوست بن أبي عبدالله بن عبد الله الجيلي ، ثم البغدادي ، شيخ الطريقة القادرية ، ولد في جيلان سنة ٤٧١هـ ، وعاش ببغداد ، وتصدر للتدريس والإفتاء بها ، وتوفى بها سنة ٥٦١ هـ ، من مولفاته : « الغنية لطالب طريق الحق »، و « فتوح الغيب » وكلاهما مطبوعان .

قال الذهبي : « ليس في كبارالمشايخ من له أحوال وكرامات أكثر من الشيخ عبد القادر ، لكن كثيراً منها لا يصح ، وفي بعض ذلك أشياء مستحيلة » « سير أعلام النبلاء » : ٢٠/٤٥٠ .

وقال كذلك : « وفي الجملة ، الشيخ عبد القادر ، كبير الشأن ، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه ، والله الموعد ، وبعض ذلك مكذوب عليه » . ن . م : ٢٠ /٤٥١ .

وقد أفرد له نور الدين أبو الحسن علي بن يوسف اللخمي الشطنوفي ترجمة بكتاب =

الرفاعي[1] . والطريقــة الشـاذلية ، المنسـوبـة إلى أبي الحسن الشـاذلي . والـطريقـة النقشبندية ، المنسـوبة إلى الخواجة بهاء الدين محمـد النقشبندي[2] ، وهذه الطريقة لها انتشار واسع في بلاد المشرق .

= سماه « بهجة الأسرار ومعدن الأنوار » طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٣٠ هـ ، و « قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر » لمحمد بن يحي التاذفي .

وانظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ١٢٦/١ ــ ١٣٢ ؛ و« الأعلام » ٤٧/٤ ؛ و«شذرات الذهب» ١٩٨/٤ ـ ٢٠٢ ؛ و« سير أعلام النبلاء » ٤٣٩/٢٠ ـ ٤٥١ .

(١) أحمد الرفاعي، هو: أحمد بن علي بن يحي الرفاعي الحسني: أبو العباس ، شيخ طائفة الرفاعية ، مولده سنة ٥٠٠ هـ على قول الأكثر ، ووفاته سنة ٥٧٨ هـ ، كان يسكن « أم عبيد » بأرض « البطائح » ـ بين واسط والبصرة ــ ، من مؤلفاته : « رحيق الكوثر »، و«البرهان المؤيد » .

أفرده بالترجمة : محمد أبوالهدي الرفاعي بكتاب سماه « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » مطبوع بدارالكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٨٠ م ؛ وعبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي في كتابه « ترياق المحبين في سيرة سلطان العارفين »؛ ومحي الدين أحمد بن سليمان الهمامي الرفاعي في كتابة « مناقب ابن الرفاعي » .

وانظر لترجمته : « سير أعلام النبلاء » ٧٧/٢١ـ٨٠، و« شذرات الذهب » ٢٥٩/٤، و« وفيات الأعيان » ١٧١/١ ـ ١٧٢، و« بهجة الأسرار ومعدن الأنوار » ص ٢٣٥ ـ ٢٣٨، و« طبقات الشعراني » ١٤٠/١ ـ١٤٥.

(٢) محمد بهاء الدين الشاه نقشبند ، الأويسي البخاري ، ولد سنة ٧١٧ هـ ، وتلقى علوم الطريق على شيخه : محمد بابا السماسي ، وصحب أمير كلال ، وحُكيت عنه كرامات ، وذكرت عنه أحوال عجيبة ، توفي سنة ٧٩١ هـ وله ٧٤ عامًا .

انظر ترجمته في: كتاب « المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية » ص ١٠٨ ـ ١٤٣، تأليف : محمد أمين الكردي الإربلي ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٩هـ؛ و« الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١٢٦ ـ ١٤٢ .

ثم ظهرت الطريقة التجانية ، المنسوبة إلى أحمد التجاني [1] ، وهي لها انتشار واسع في أفريقيا ، والمغرب العربي ، كما أن هناك طرقًا أخرى غيرها ، لكن هذه أشهرها ــ والله أعلم ــ .

ولايخفى ما لهذه الطرق الموتورة : أتباع الغيّ وألفافه ، من حملات مسعورة ، وصولات مشبوهة ، لبث الشرك ، وإذاعة الوثنية ، واستدعاء جند الشيطان ، لنزال أهل التوحيد ، وتقليم أظفارهم ، وإشانة سمعتهم ،ونبذهم بأشنع الألقاب المُمَوَّهة

---

(١) أحمد التجاني، هو: أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد بن سالم التجاني المضاوي ، ولد سنة ١١٥٠ هـ بقرية « عين ماضي » بالجزائر ، وكانت وفاته سنة ١٢٣٠ هـ ، وتعتبر طائفة التجانية من أكفر الطرق الصوفية ، لما تضمنته من اعتقادات ردية ، كتفضيل وردهم المسمى بـ « صلاة الفاتح لما أغلق » على القرآن ستة آلاف مرة ، واعتقادهم بوحدة الوجود ، وأن الولاية ختمت بشيخهم أحمد التجاني ، إلي غير ذلك من البدع والضلالات .

وقد ألف العلماء في نقضهم وكشف عوارهم مؤلفات منها : « مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني » لمحمد الخضر الشنقيطي ؛ و « الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية » لمحمد تقي الدين الهلالي ؛ و « التجانية : دراسة لأهم عقائد التجانية علي ضوء الكتاب والسنة » لعلي بن محمد الدخيل الله ، وكلها مطبوع ، وأفودها وأجمعها ، آخرها .

وقد أفرده بالترجمة تلميذه : علي حرازم بكتاب سماه « جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني » وهو مطبوع في مجلدين ، بدار الجيل ، بيروت ، لبنان، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ ، وطبع أيضًا بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م ..

وانظرالترجمة الحافلة التي كتبها الدكتور : علي الدخيل الله للتجاني في كتاب «التجانية » ص ٤٠ ــ ٥٦، و« الأعلام » ١/٢٤٥ و« شجرة النور الزكية » ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

بزخارف الكذب ؛ ليصدوا الناس عن الإصغاء إليهم ، فيتبصروا بخزايا التصوف ، وتنحسر عن حقيقته اللثام ؛ فيقلب الأتباع لأشياخهم ظهر المِجَن .

لكن مشيخة التصوف في بلاد مصر ، لما رأت جسد التصوف ، دب إليه الهزال، سعت لاستسمانه ؛ بنداء وُجّه لمشايخ الطرق الصوفية في مصر ، تدعوهم فيه ، لاستعادة أمجاد أباطرة التصوف ، لتتحد الطرق كلها تحت مشيخة عامة ؛ لتضرب ضربة رجل واحد . وفي هذا يقولون : « ... لقد تركت العهود السابقة طابعها ، وظلها ، على التصوف ، والصوفية . وما كان ظلها وطابعها ، إلا الجمود ، والضعف والانهيار ، لقد أهمل شأن الطرق التي ينتشرأتباعها في كل مدينة وقرية ، وبيت ، حتى أوشكت على التفكك، والذوبان .

وأهمل شأن التصوف ، حتى انطفأت مصابيحه ، وخمدت مشاعله ، وفقد روحه وإيجابيته ... ، وانقلب بعد مجده، وعزته، ونوره، إلى عادات، وتقاليد، وطقوس .

وعلى بركة من الله ، واستمداد لعونه وتوفيقه ، .... أعدت المشيخة العامة في عهدها الجديد : أهدافها ، ووسائلها للبعث والنهضة الكبرى ، في الحقلين : الإداري والثقافي ، وفي الميدانين : الداخلي والخارجي .

لقد دُرس كل شيء بعناية ودقة ، ووضع لكل شيء منهجه وغايته ، وأشرف على هذه الدراسات العلمية والفنية الواعية ، كبار الشخصيات الصوفية ، ورجال الفكر وأئمة العلم ، ومن ثم ، أخذت منشورات المشيخه ورسائلها ، تتوالى ، وتتدفق إلى وكلائها ، ونوابها ، وأتباعها ، في كل مكان ، تبصرهم برسالتهم الروحية ، والأخلاقية ، والوطنية ، وتدعوهم إلى الاتحاد ، والتعاون،

والإخـاء ، والمحبـة ، ...»[1] ومن نشـاطات المشيـخة العامـة للطرق الصـوفية ، أنـها أنشـأت مراكـز للثقـافة الصـوفيـة في عواصـم المحافظات والمديريات المصـرية ، كمـا كونت لجنة للنشـاط الثقافي ، وأعـدت لجنة ، بل لجانًا فنيـة لنشر الكتب الصوفـية ، وتأليف رسائل تصدر عن دار المشيخة العـامة ، للعالم الإسلامى ، وأصدرت « مجلة الإسلام والتصوف »[2] ، وأنشأت جـهازًا إداريًا مـتكاملاً ، يعين فيـه شيخ مـشايخ الطرق الصوفية بقرار من رئيس الجمهورية »[3] .

ها هي الصوفية أخـذت تطل بوجهها القبيح على العالم الإسلامي ، وقـدتهيأ لها من أسبـاب البقاء ، رالمـنعة ، والدعم المادي والمعنوي ، ما جـعلها أشـد فتكًا من ذي قبل ، فهل يتركهـا المصلحون تنفث سمومها الاعتقادية والعمليـة تحت ستار « إحياء التراث الروحي للأمة » ؟ !.

إن من أوجب الواجبات في هذا العصر : التصدي لهذا الزحف الصوفي الماكر ، حتى يتقاعس ، ويخنس ، ويذل ، ويخزى .

ولا شك أن هذا يحتـاج إلى جهود مـترادفة ، وعمل دائـب متصل والأمر كـما قيل : لا يعجز القوم إذا تعاونوا .

* * *

---

(١) رسالة بعنوان :« التصـوف الإسلامي ، رسالته ، ومبادئه ، ماضـيه ، وحاضرة » ص ٥٤ ـ ٥٥ ، من إصـدارات المشيـخه العـامة للطرق الصـوفـية بمصـر ، مطابع دارالكتاب العـربي ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) لا زالت هذه المجلة تصدر عن دار المشيخة العامة باسم « التصوف الإسلامي » .

(٣) انظـر : ن . م : ص ٥٥ ـ ٧٠ .

ثالثًا : مدى تأثره بالمؤثرات الخارجية

إن أثر الأديان القديمة ، والفلسفات الأجنبية ، علي التصوف : بات أمرًا مسلّمًا به لدى كثير من الباحثين ، لكن احتدم الجدل بينهم ؛ فمن قائل : بأن التصوف الإسلامي ، مؤسس على نصوص الوحي ، منذ أن نشأ ، إلى أن شابته الشوائب ؛ ومن قائل : بأنه اسم للزهد المتطور بعد قرون الخير الثلاثة الأولى ، حتى إتصلت به ثقافات خارجية ، امتزجت بحركة الزهد والمجاهدة ، فولّدتْ نوعًا جديدًا من التصوف ؛ ومن قائل : بأنه لا ارتباط له بتعاليم الإسلا م أصلاً ، بل هو فكر يستمد أصوله من غير الإسلام أساسًا .

ولعل من المرجح ـ والله أعلم ـ أنه مفهوم دخيل على الإسلام منذ أن نشأ وقام ، ولم يكن له في بدايته ظهور منهجي ، ـ شأنه في ذلك كأي بداية ـ حتى اتضحت بعد ذلك معالمه ، ومصادره ، وموارده .

وكيف ما كان الأمر ، فالتسليم بتأثر التصوف بمؤثرات أجنبية : محط إجماع بين الجميع ، كما أن التصوف بالمعنيين الأولين ، لم يعد لهما وجود حسي تتبناه بعض الفئات البشرية . بل أصبح المفهوم السائد للتصوف منذ قرون بعيده ، هو التصوف الذي يتركب من أخلاط الفلسفات اليونانية ، والهندية ، والنصرانية ، وغيرها من الفلسفات والديانات .

ويعتبر المصدر النصراني ، والهندي ، واليوناني ، أهم المنابع التي استقى منها التصوف ـ المنسوب إلى الإسلام ـ نظرياته ، وتعاليمه ، وطقوسه ، وهذا لا ينفي أثر غيره من المصادر ، كاليهودية ، والمجوسية ، والفارسية ، على التصوف ، لكنها

تعتبر غير فعّاله إذا ما قورنت بالثلاثة الأولى ، وهي التي سنحصر الكلام عليها فيما يأتي ـ إن شاء الله ـ .

أولاً : المصدر النصراني :

ويبدو تأثر الصوفية بهذا العنصر في الآتي :

أ ـ ألفاظ نصرانية استخدمها بعض قدامى الصوفية ، كلفظي « الناسوت » و « اللاهوت » ، المأثور استعمالها عن الحلاج[1] ؛ فإن القول بحلول اللاهوت ـ أي الخصائص الإلهية ـ في الناسوت ـ أي في الطبيعة البشرية ـ ، ادعته النصاري في المسيح ـ عليه السلام ـ ، وانتحل هذا بعض غالية المنتسبين إلى

---

(١) الحلاج، هو: الحسين بن منصور ، وكنيته: أبو مغيث ، كان جده مجوسياً ، والحلاج من أهل بيضاء بفارس . نشأ بواسط والعراق . صحب الجنيد ، وأبا الحسين النوري ،وجماعة . لما ظهر منه ما ظهر من الكفر ودعوى الحلول ، أنكره بعض الصوفية ، وقَبِلَهُ آخرون ، وأثنوا عليه ، وصححوا له حاله ، مثل : أبي العباس بن عطاء ، وأبى عبد الله محمد بن خفيف ، وأبي القاسم إبراهيم بن محمد النصر أباذي .

قال محمدبن خفيف : الحسين بن منصور ، عالم رباني . وكان الحلاج يُظهر مذ هب الشيعة لخلفاء العباسيين ، ومذهب الصوفية للعامة ، وقد أمر الخليفة : المقتدر بصلبه وقتله ، فقتل ببغداد سنة ٣٠٩ هـ ، وقيل سنة ٣١١ هـ .

انظر فتوى ابن تيمية عن الحلاج في « مجموع الفتاوي » ٢/٤٨٠ ـ ٤٨٨ .

وانظر ترجمته في : طبقات الصوفية » ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ؛ و« تاريخ بغداد » ٨/١١٢ ـ ١٤١ ؛ و« سير أعلام النبلاء » ١٤ / ٣١٣ ـ ٣٥٤ ؛ و« شذرات الذهب » ٢/٢٥٣ ـ ٢٥٧؛ و« طبقات الشعراني » ١/ ١٠٧ ـ ١٠٩ ؛ و« وفيات الأعيان » ٢/١٤٠ ـ ١٤٦ ؛ و«الأعلام » ٢/ ٦٠ ؛ و« البداية والنهاية » ١١/١٤١ ـ ١٥٤ لابن كثير ، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م ؛ و« البرهان للسكسي » ص ٦٩.

الإسلام، كالحلاج وغيره[1].

كما أن هناك ألفاظًا أخرى مأخوذة عن النصرانية بمعانيها، ومدلولاتها مثل: ناموس، رحموت، رهبوت، جبروت، جثماني، روحاني، نفساني، شعشعاني[2].

كما أن القول «بالكلمة» عند النصارى، والتي هي واسطة بين الله والخلق، نجد بعض الصوفية قداصطنع هذا المفهوم في التعبير عن ما يسمى عندهم «بالحقيقة المحمدية»، التي يعنون بها أول مخلوق خلقه الله، أو أنه أول تعين للذات الإلهية، ومنه تعينت سائرالمخلوقات[3].

ب ـ مايوجد في مراجع التصوف الأصيلة من قصص لبعض الصوفية من: قصدهم الرهبان، والاختلاف إليهم، لتلقي المعرفة[4]، وما يوجد أيضًا في هذه الكتب من تعظيم ما عند النصارى من رهبانيات، واعتزال الخلق في الصوامع وقمم الجبال؛ طلبًا للأنس بالخالق[5]. كما تستشهد هذه الكتب بأقوال ومأثورات منقولة عن المسيح ـ عليه السلام ـ.

---

(١) انظر: «مدخل إلى التصوف الإسلامي» ص ٣٤ ـ ٣٥، تأليف: د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٦ م.

(٢) «تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني» ص ٣٣، تأليف: عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٧٥.

(٣) انظر: «كشف المحجوب» ٤٣٩/١؛ «إحياء علوم الدين» ٣٣٤/٣؛ «طبقات الشعراني» ١٤٠/٢، ٩٩/١.

(٤) «إحياء علوم الدين» ٢٢٦/١.

(٥) «قوت القلوب» ٥٦/٢، ١٦٧/٢، دار صادر، بيروت، بدون أي بيانات أخرى.

جـ ـ مظاهر الشبه القوية ، بين حياة الزهاد من الصوفية ، وتعاليمهم ، ومجاهداتهم ، وما يقابل هذا كله ، من الأحوال والأقوال المنسوبة للمسيح ، وأحوال الرهبان ، والقسيسين ، وطرقهم في العبادة واللباس .

وتأكيدًا لهذه الحقيقة ، نسوق الآتي :

جاء في الإنجيل عن المسيح ـ عليه السلام ـ ، أنه قال : « ويوجد خِصيَان ، خَصُوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات ، من استطاع أن يقبل ، فليقبل »[1] ، وجاء في العهد الجديد هذا النص : « ... فَحَسَنٌ للرجل ، أن لا يمس امرأة »[2] .

وجاء في شرح الرندي على حكم ابن عطاء الله ، عن أبي سليمان الداراني[3] ، أنه قال : « ثلاثة من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا : من طلب معاشًا ، أو تزوج امرأة ، أو كتب الحديث »[4] .

---

(١) الآية رقم ١٢ من إنجيل متي ، الفصل التاسع عشر . ص ٣٥ ، العهد الجديد ، طبع مطبعة المرسلين اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٨٢ م .

(٢) رسالة بولس إلى أهل « كورنتوس » ، الفصل السابع ، الآية رقم ١ ص ٢٩٣ ، العهد الجديد .

(٣) أبو سليمان الداراني، هو: عبد الرحمن بن عطية ؛ ويقال : عبد الرحمن بن أحمد بن عطية، وهو من أهل « داريا » ، قرية من قرى دمشق ، من أئمة الصوفية ، وأعلامهم ، مات سنة ٢١٥ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٧٥ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ١٥ ؛ و«حلية الأولياء » ٩/٢٤٥ ـ ٢٨٠ ؛ و« تاريخ بغداد » ١٠/٢٤٨ ـ ٢٥٠ ؛ و« شذرات الذهب » ٢/١٣؛ و« طبقات الشعراني » ١/٧٩ـ٨٠» .

(٤) « غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية » ١/٢٠٨، تأليف محمد بن إبراهيم بن عباد النفري الرندي ، تحقيق : د . عبد الحليم محمود ، ود . محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ ـ ١٩٧٠ م .

وقال سهـل التستري[1] : « إياكم والاستمتـاع بالنساء ، والميل إليهن ، فإن النساء ، مبعدات عن الحكمة ، قريبات من الشيطان ، وهن مصايده ، وحظه من بني آدم ... »[2] .

ومن مظاهر الرهبنة في النصرانية ، ما جاء منسـوبًا للمسيح ـ عليه السلام ـ ، أنه قال: « لا تكتنزوا ذهبًا ، ولا فضـة ، ولا نحاسًا في مناطقكم ، ولا مزودًا للطريق ولا ثوبين، ولا أحـذية ، ولا عصـا »[3] وقـوله « ... فكذلك كل واحـد منكم لا يتـرك جميع أمواله ، لا يقدر أن يكون لي تلميذًا »[4] .

وساق « ول ديورانت » ، عن رهبـان النصارى ، صوراً عـجيبة في تنافـسهم في أعمـال الزهد ، والمجاهدات التي بلغت الغـاية ، من الامتناع عن أكل الطعـام المطبوخ سنوات عديدة ، والامتناع عن النوم أيامًا متوالية ، وتعريض البدن لألوان التعذيب ، والأمور المخوفة [5] .

---

(١) سهل التستـري، هو: سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفـيع التستري ، وكنيتـه: أبو مـحمـد ، أحـد أئمـة الصـوفـية وعلمـائهم ، والمتكلمين في علوم الرياضـات والإخلاص ، وعيوب الأفعال ، اختلف في وفاته ، والراجح أنها سنة ٢٨٣ هـ .
حقق له الدكـتور محـمد كمال جـعفر كـتابًا بعنوان « المعارضـة والرد على أهل الفرق وأهل الدعـاوي في الأحـوال » طبع دار الإنسـان بالـقـاهرة ، الطبعـة الأولى ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠ م . وقد ترجم له في مقدمة الكتاب المذكور من ص ٩ ـ ٥٧ .
انظر لترجمته أيضًا : « طبقـات الصوفية » ص ٢٠٦ ؛ و« حلية الأولياء » ١٠/١٨٩ ـ ٢١٢ ؛ و« شـذرات الذهب » ٢/١٨٢ ـ ١٨٤ ؛ و« الرسـالة القـشـيـرية » ص ١٤ـ١٥ ؛ و«طبقات الشعراني » ١/٧٧ـ٧٩ ؛ و« وفيات الأعيان » ٢/٤٢٩ـ٤٣٠ .
(٢) « غيث المواهب العلية » ١/٢٠٩ ؛ وانظر « قوت القلوب » ١/٢٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢/٢٣٨ .
(٣) إنجيل متى ، الفصل العاشر ، الآية ٩ ، ١٠ . العهد الجديد ص ١٧ .
(٤) إنجيل لوقا ، الفصل الرابع عشر ، الآية ٢٣ . العهد الجديد ص ١٢٩ .
(٥) انظر «قصة الحضارة» ١٢/١١٩ـ١٢٣ ، تأليف : ول ديورانت ، ترجـمة : محمد بدران، =

ويكاد أن يكون ما عند الصوفية من صور الزهد والمجاهدات ، يضاهي ما ذكره «ول ديورانت » عن قساوسة النصارى ، ورهبانهم .

قال سهل بن عبد الله التستري: « اجتمع الخير كله في هذه الأربع خصال ، وبها صار الأبدال أبدالاً : إخماص البطون ، والصمت ، والخلوة ، والسهر »(١) .

وورد عن الشبلي أنه اكتحل بكذا وكذا من الملح ليعتاد السهر ، ولايأخذه النوم(٢) . وحكى الشعراني عن أبي عبد الله: محمد ابن إسماعيل المغربي(٣) ، أنه كان يأكل من أصول الحشيش ، دون ما وصلت إليه يد بني ادم(٤) ؛ وعن أبي يعزي المغربي (٥) ، أنه أقام في بادية ، خمسة عشر سنة ، في البر ، لا يأكل إلا من حب الشجر في البادية(٦) .

= طبعة الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .

(١) « غيث المواهب العلية » ١/٩٢-٩٣ .

(٢) « الرسالة القشيرية » ص ٢٦ ؛ و« طبقات الشعراني » ١/١٠٤ .

(٣) محمد بن إسماعيل المغربي، كنيته: أبو عبد الله، كان أستاذ إبراهيم الخواص ، عاش مائة وعشرين سنة ، مات علي جبل طور سيناء سنة ٢٧٩ هـ ، وقيل ٢٩٩ هـ وهو الأرجح .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٢٤٢ ؛ و« حلية الأولياء » ١٠/٣٣٥ ؛ و«طبقات الشعراني» ١/٩٣ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٢٣ .

(٤) « طبقات الشعراني » ١/٩٣ .

(٥) أبو يعزي المغربى، انتهت إليه تربية المريدين الصادقين بالمغرب !! وممن تخرج عليه من الشيوخ : أبو مدين المغربي ، من مشاهير صوفية المغرب ، وقد حكيت عن أبي يعزي كرامات وأحوال سنية !! .
انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ١/١٣٦ - ١٣٧ ؛ و« بهجةالأسرار ومعدن الأنوار » ص ١٤٨-١٥٠ .

(٦) « طبقات الشعراني » ١/١٣٧ ومن باب نسبة الفضل لأهله فإني أفدتُ من كتاب الأستاذ إحسان إلهي ظهير - رحمة الله - التصوف المصدر والمنشأ غاية الإفادة . ألا فرحمه الله ونور مرقده .

وجاء في ترجمة عدي بن مسافر[1] أنه بالغ في المجاهدة في بدايته ، حتي أعجز المشايخ بعده ، وكان إذا سجد ، سمع لمخه في رأسه ، صوت كصوت وقع الحصاة في القرعة الناشفة من شدة المجاهدة !! ، وأقام أول أمره زمانًا في المغارات والجبال والصحاري مجردًا سائحًا ، يأخذ نفسه بأنواع المجاهدات[2] .

وجاء في ترجمة أحمد البدوي[3] ، أنه كان طول ليله ونهاره شاخصًا ببصره إلى السماء ، وكان يمكث الأربعين يومًا وأكثر ، لا يأكل ، ولا يشرب ،

---

(١) عدي بن مسافر، هو: عدي بن مسافر بن إسماعيل الهكاري شرف الدين: أبو الفضل ، من شيوخ الصوفية ، تنسب إليه الطائفة العدوية ، وقد غلا فيه اليزيديون ، وقد قالوا : إن زيارة قبره أفضل من الحج وزيارة القدس ، ولد سنة ٤٦٧ هـ ، وتوفي سنة ٥٥٧ هـ .

ولابن تيمية نصيحة وجهها إلى أتباع عدي بن مسافر ، منشورة في « مجموع الفتاوي »٣/٣٦٣ ـ ٤٣٠ .

انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ١/١٣٧ ؛ و« بهجة الأسرار ومعدن الأنوار » ص ١٥٠ ـ ١٥٣ ؛ و«وفيات الأعيان» ٣/٢٥٤ ؛ و«شذرات الذهب» ٤/١٧٩ ـ ١٨٠ .

(٢) « طبقات الشعراني » ١/١٣٧ .

(٣) أحمد البدوي، هو: أحمد بن علي بن إبراهيم البدوي ، ولد بمدينة فاس بالمغرب ، وانتقل إلى طندتا (طنطا) ، بأرض مصر ، وبها توفي سنة ٦٧٥ هـ ، وضريحه فيها تشد إليه الرحال يوم مولده السنوي ، ويتقاطر الناس إليه من كل صوب وحدب ، ويرتكب عند ضريحة من أنواع الشرك ، والمنكرات ، ما الله به عليم ، وتنسب إليه الطريقة الأحمدية ، وهي غير الطريقة الأحمدية الإدريسية المنسوبة إلى أحمد بن إدريس (دفين صبيا) من بلاد جيزان والمتوفي فيها سنة ١٢٥٣ هـ .

انظر لترجمة أحمد البدوي : « طبقات الشعراني » ١/١٨٣ ـ١٨٧ ؛ و« الأعلام » ١/١٧٥ ؛ و« شذرات الذهب » ٥/٢٣٥ـ٣٤٦ ؛ و« سلسلة أعلام العرب » رقم ٥٨ ، وفيها ترجمة موسعة له بقلم د . سعيد عبد الفتاح عاشور ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ م .

ولا ينام[1] . والحكايات في ذلك كثيرة ، لا تحصر .

وبما سبق من مقارانات ، يتضح مدى تأثر التصوف بتعاليم النصرانية عمومًا ، وبنزعة الزهد فيها خصوصًا ، كما أشار إليه بعض الباحثين [2] .

ثانيًا : المصدر الهندي :

لعل أبا الريحان البيروني من أول من كشف عن الصلة بين التصوف وبين الديانات الهندية ، فقد قال ـ بعد أن حكى مذهب « باتنجل » ـ : « وإلى طريق باتنجل ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق ، فقالوا : ما دمت تُشير ، فلست بمُوَحّد، حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك ، فلا يبقي مشير ولا إشارة ، ويوجد في كلامهم ما يدل على القول بالاتحاد ، كجواب أحدهم عن الحق : وكيف لاأتحقق من هو « أنا » ، بالإنّيّة و « لا أنا » بالأينية ، إن عدت ، فبالعودة فرقت ، وإن أهملت فبالإهمال خففت ، وبالاتحاد ألفت، ...» [3] ، كما أنه قارن بين ما ذهب إليه صاحب كتاب « باتنجل » ، من بلوغ المرء حالة تغلب فيها القوة النفسية على القوة البدنية ،

---

(١) « طبقات الشعراني » ١/١٨٤ .

(٢) انظر : « الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ص ١٩٤-١٩٥ ، تأليف : ديلاسي أوليري ، ترجمة : تمام حسان ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون رقم الطبع وتاريخه ؛ « في التصوف الإسلامي وتاريخه » ص : هـ ـ و . طائفة من الدراسات التي قام بها : رينولد ألن نيكولسون ، ترجمة : د . أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، بدون رقم الطبع وتاريخه ؛ « تاريخ التصوف في الإسلام » ص ٩٣-١٠٤ ، تأليف : د . قاسم غني ، ترجمة: صادق نشأت ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، بدون رقم الطبع .

(٣) « تحقيق ما للهند من مقولة ... » ص ٦٦ .

فيمنح القدرة على ثمانية أشياء ، هي بعينها ما تدعيه الصوفية في الأولياء ، إذا بلغوا مقام المعرفة(١) .

وقد برهن على استمداد التصوف أصوله الفكرية من الديانات الهندية : كبارُ المستشرقين المعتنين بالتصوف ، كما نقله أبو العلا عفيفي في مقدمته لكتاب نيكولسون ، قائلاً : « وأما ريتشارد هارتمان ، وماكس هورتن ، فنزعتهماواحدة : وهي أن التصوف يستمد أصوله من الفكر الهندي ، وإن كان هورتن قد بذل من المجهود في إثبات هذه النظرية ما لم يبذله أي كاتب آخر ، فقد كتب في سنتي ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨ ؛ مقالتين حاول أن يثبت في إحداهما ، بعد تحليل تصوف الحلاج والبسطامي(٢) والجنيد ، أن التصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري ، كان مشبعًا بالأفكار الهندية ، وأن الأثر الهندي أظهر ما يكون في حالة الحلاج .

---

(١) انظر : « تحقيق ما للهند من مقولة ... » ن . م ص ٥٢ـ٥٣ .

(٢) البسطامي، هو: طيفور بن عيسى بن سَرُوشَان: أبو اليزيد البسطامي ، كان جده مجوسيًا، فأسلم ، وله أخوان : آدم ، وعلي ، وقد قيل : كانوا ثلاثتهم زهادًا ، عبّادًا ، أرباب أحوال ، مات أبو يزيد سنة ٢٦١ هـ ، وقيل سنة ٢٣٤ هـ ، ولأبي اليزيد هذا أقوال مخرجة عن الملة، كما يدل عليه ظاهرها كقوله : « سبحاني ! سبحاني ! أنا ربي الأعلى » .

انظر : « النور من كلمات أبي طيفور » ص ٨٩ ، للسهلجي ، منشور ضمن «شطحات الصوفية» لعبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨ .

وقال أيضًا : « أنا اللوح المحفوظ » ن . م : ص ١٠٣ . وقال : « أوْفَى صفة العارف أن تجري فيه صفات الحق ، ويجري فيه جنس الربوبية » ن . م : ص ١٠٦ .

وجاء رجل فقرأ عنده ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ [البروج : ١٢] فقال أبو يزيد : «وحياته إن بطشي أشد من بطشه » ن . م : ص ١٤٣ .

وله أقوال شنيعة غير هذه ، لكن يقال : إنه لم يكن صاحيًا حال نطقه بهذه الكفريات!! بل كان الحال غالبًا عليه !! . وقد كفره : أبو الحسن أحمد بن سالم ، لأقواله =

وفي المقالة الثانية يؤيد النظرية نفسها عن طريق بحث المصطلحات الصوفية الفارسية بحثًا فيلولوجيًا(١) ، وينتهي إلى أن التصوف الإسلامي هو بعينة « مذهب الفيدانتا »(٢) الهندية ، ويستند هارتمان في إثبات نفس الدعوي ، إلى النظر في

= هذه ، كما أنه جرت بينه وبين السراج الطوسي مناظرة ، ذكر نصها السراج نفسه في كتابه « اللمع » ص ٣٩٠–٣٩٥ . كما أنه عقد بابًا في « الدفع عن أبي يزيد وشرح شطحاته » ص ٣٨٠–٣٩٠ . وهو « دفعُ لوائح التكلف عليه ظاهرة » .

انظر لترجمة أبي يزيد : « طبقات الصوفية » ص ٦٧ ؛ و« حلية الأولياء » ١٠/٣٣–٤٠؛ و«الرسالة القشيرية » ص ١٣–١٤ ؛ و« وفيات الأعيان » ٢/٥٣١ ؛ و«شذرات الذهب» ٢/١٤٣ –١٤٤ ؛ و« طبقات الشعراني » ١/٧٦–٧٧ .

(١) الفيلولوجيا : philology ، معناها : فقه اللغة التاريخي والمقارن . ودراسة اللغة ، وعلى الأخص بوصفها أداة التعبير في الأدب ، وحقلاً من حقول البحث ، يلقي ضوءًا على التاريخ الثقافي .

انظر : « المورد » قاموس انكليزي ــ عربي ص ٦٨١ ، مادة : philo ، تأليف : منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٧ م .

(٢) الفيدانتا، الفيدانتا سارا: مدرسة هندية قديمة اشتق اسمها من الفيدا ، والفيدا كتاب آري مقدس مكتوب باللغة السنسكريتية ، ومعنى الفيدا هو : معرفة المجهول عن طريق الدين ، ومعنى الفيدانتا هو : تكميل الفيدا . ويشتمل كتاب « الفيدا » على أوراد تعبدية ، وأناشيد دينية ، ورقي سحرية ، ويرجع تاريخ هذه المدرسة إلى القرن الخامس بعد الميلاد ، ويعد مذهبها ، أكثر المذاهب تصويراً للديانة البرهمية ، وما لبث أن استحال مذهب هذه المدرسة إلى فلسفة نظرية في وحدة الوجود : بحيث تقرر أن « براهما » في كل شيء ، وكل شيء في « براهما » .

انظر : « الحياة الروحية في الإسلام » ص ٣٥ ، هامش رقم ١ ، تأليف : د. محمد مصطفى حلمي ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ ، بدون رقم الطبع ؛ و«الفلسفات الهندية ، قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية » ص ٣٢٩ ــ ٣٣٣ ، تأليف : د . علي زيعور ، دار الأندلس ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٣ م .

الصوفية أنفسهم ، وفي مراكز الثقافة القديمة التي كانت منتشرة في بلادهم ، لا إلى المصطلحات الصوفية كما فعل هورتن .

وقد نشر في مسألة أصل التصوف مقالاً هامًا سنة ١٩١٦ م ، في مجلة Derislam وخلاصة بحثه ، أن التصوف الإسلامي مدين للفلسفة الهندية التي وصلت إليه عن طريق « مثرا »[١] « وماني »[٢]

---

(١) مثرا ـ أو مترا ـ ، من الديانات المجوسية الفرسية ، منسوبة إلى « مترا » المولود من صخرة ، ويزعمون أنه حدث بينه وبين الشمس نزاع انتهى بغلبته عليها ؛ فتعاهدا على المحبة والائتلاف . وديانة « مترا » تقتصر على الذكور دون الإناث ، وصار إله الشمس والقمر ، وخالق الأرض والإنسان ، وزعموا أنه مسبوق بالزمان الذي هو أصل كل موجود ، وأبو كل مخلوق . ونشأة « مترا » تشبه الآدميين في بعض الوجوه ، فهو مولود ، ولكن ولادته كانت من صخرة ، واتخذ ورق التوت ستاراً لعورته ،وثمره ، طعامه ، حتى انتهت فترة الرضاع ، ثم بقي في عزلة بعيداً مجهولاً ، حتى فطن له رعاة ، قدسوه ، وقدموا له القرابين، وهى أول عبادة تقدم له . ومن أوائل أعمال « مترا » أنه أمسك بقرني الثور الذي كان أول ما خلقه « اهودا امزدا » وحمله على كتفه ومضى به إلى الكهف الذي ينزله ، ولكن الثور هرب ، فجرى خلفه ، حتى أمسكه ، وقتله ، ونشأ من دمه الحنطة والحيوان .

وقد دون عباد « مترا » قتله للثور في معابدهم ؛ بأن جعلوا ذلك زينة لها ، وحلية ، ووضعوا فيها تماثيل « مترا » محاطة بأنواع من الحيوان رمزية ، وعلى جانبي التماثيل شابان يحملان مشاعل . وزعموا أنه أرسل طوفانًا ، فطهر الأرض ، وأباد الناس ، غير رجل واحد وأمرته ، تركهم لينشأوا نشأة إنسانية جديدة ، ثم صعد « مترا » إلى السماء . وقد شاعت عبادة « مترا » في أوربا ، واعتنق ملوكها « المترية » ، واستمرت « المترية » إلى أواخر القرن الثالث للميلاد ، حيث تصارعت مع النصرانية ، لكن المعركة انتهت بانتصار النصرانية .

انظر : « الديانات والعقائد في مختلف العصور » ١/٢٥٧ ـ ٢٦٠ ، تأليف : أحمد عبد الغفور عطار ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ، بدون اسم الناشر .

(٢) ماني ، هو: ماني بن فاتك الحكيم ، مؤسس المانوية . ولد في مملكة « بابل » حوالي ٢١٥م، وكان أبوه فارسيًا ، قرأ ماني الكتب الدينية على اختلافها ، ومنها كتب =

مـن جـهــة ، وللـقـبـالـة اليـهـودية (١) ، والـرهبـنة المسـيـحـيـة ،

= الغنوصيين، ولما بلغ الرابعة والعشرين ادعى النبوة ، وشرع يعظ ثم قصد الهند وأعلن هناك « أمل الحياة » ، ولما ارتقى « شابور » عرش فارس سنة ٢٤١ ، استدعاه ، وأذن له أن يعظ في أنحاء المملكة، لكن مذهبه لقي معارضة شديدة لخروجه على الزرادتشية ، فأمر به الشاه «بهرام بن شابور» فأُعدِمَ سنة ٢٧٢ م . وكان ماني يقول : بنبوة المسيح عليه السلام ، ولا يقول : بنبوة موسى عليه السلام . وزعم أن العالم مصنوع « مركب » من أصلين قديمين : إحداهما نور، والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان ، لم يزالا ، ولن يزالا ، كما أنكر وجود شيء إلا من أصل قديم .

وقسّم ماني الناس ثلاث طوائف : طائفة الصديقين أو المختارين وهم أتباعه الأوفياء ، علمًا وعملاً ، وطائفة المستمعين ، وهم المعتنقون لمذهبه ، غير العاملين به . وطائفة الخطأة وهم أهل الأديان الأخرى .

وكانت المانوية منظمة في كنيسة على رأسها الإمام ، مقره « بابل » ، ويليه اثنا عشر معلمًا ، تشبهًا بالحواريين الاثنى عشر ، ويليهم اثنان وسبعون أسقفًا ، فجماعة الكهنة والشمامسة . وقد انتشرت المانوية في الشرق حتى الصين ، وفي الغرب حول البحر المتوسط، وقد ثبتت إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وقد نقل عبد الله بن المقفع كتب ماني.

انظر عن ماني والمانوية : « تاريخ الفلسفة اليونانية » ص ٥٨ ــ ٢٦٠ ، تأليف : يوسف كرم ، دارالقلم ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى ؛ و« الملل والنحل » ١/٢٤٤ ـ ٢٤٩ ؛ و« اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ١٣٨ ، تأليف : فخر الدين الرازي ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهواري ، وبهامشه كتاب « المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ، وهو من عمل المحققين ، وكلا الكتابين نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ ــ ١٩٧٨ م ، بدون رقم الطبع ؛ « الديانات والعقائد ... » ١/٢٦٠ـ٢٧٢ .

(١) القبالة اليهودية، ــ أو الكبالا ــ معناها في اللغة: التقليد ، وأما حقيقتها فهي ما سرى إلى أعماق الديانة اليهودية من أشكال الغنوص ، وذلك لمجاورة اليهود للفارسيين ، وهم في منفاهم في بابل . ثم التحم الغنوص بيهود فلسطين ، وكان هؤلاء اليهود الأخيرين مجموعة من الأطباء الروحانيين الذين يمارسون السحر والكيمياء والطب . وتبلورت الأفكار الغنوصية في اليهودية ، لتكوّن الكبالا ، أكبر غنوص سري متحرك في أرجاء العالم =

والغنوصية[1]، والأفلاطونية الحديثة[2] ، من جـهة أخرى ... أمـا حججه في تأييد الأصل الهندي فهي :

أولا : إن معظم أوائل الصوفية من أصل غير عربي ، كإبراهيم بن أدهم[3] .

ثانيا : إن التصوف ، ظهر أولاً وانتشر في خراسان[4] .

= المعروف وقتـئـذ . وقد كـمنت في كل مكان يعيش فـيه اليـهود ، محـاولة الزحف في كل عقيدة ، والسيطرة على كل مجتمع ، مدعـية أن بيدها الخلاص ، وفي باطنها تحاول القضاء على كل عقيدة تخالف العقيدة اليهودية ، إن الكبالا اليهودية في جوهرها الغنوصي عندهم هي تشوّف نحو معرفة للعالم ، وأصله ، وغـايته . إنها تتحقق خارجًا عن طريق العقل ، بل بالتـأمل والإشـراق . ولا بـد للتـوصل إلى هذه المعـرفـة من سلـوك قـاس ، وتركـز داخلي ، وانعكاس باطني .

انظر : « نشـأة الفكر الفلسـفي في الإسـلام » ١٨٧/١ ؛ و« الفكر اليـهـودي وتأثره بالفلسـفـة الإسلامية » ص ٢٩٣ ــ ٣١١ ، تـأليف : علي سـامي النشـار وعـباس أحـمـد الشربيني ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٢ .

(١) سيأتي التعريف بهذا اللفظ : ص : ٨١ .

(٢) سيأتي التعريف بهذا اللفظ : ص : ٨٢ .

(٣) إبراهيم بن أدهم، هو: إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جـابر: أبو إسحاق العجلي ، وقيل : التـمـيـمي ،الخراسـاني البلخي ، نزيل الشام . مـولده في حدود المائة . كـان من أبناء الملوك والمياسير ، خرج متصيداً ،فهتف به هاتف ، أيقظه من غفلته ، فترك طريقته في التزين بالدنيـا ، ورجع إلى طريقـة أهل الزهد والـورع ، وخرج إلى مـكة ، وصحـب بها سـفـيـان الثوري ، والفضيل بن عياض . ودخل الشـام ، فكان يعمل فيه ، ويأكل من عمل يده، وبها مات سنة ١٦٢ هـ .

انظر ترجـمـتــه في : « طبـقـات الصـوفـيــة » ص ٢٧ ؛ و« سـيــر أعـلام النـبـلاء » ٣٨٧/٧ــ٣٩٦؛ و« الجـرح والتـعـديل » ٨٧/٢ ؛ و« شـذرات الذهـب » ٢٥٥/١ــ٢٥٦ ؛ و«الأعلام» ٣١/١ ؛ و«طبقات الشعراني » ٦٩/١ــ٧٠ ؛ و« الرسالة القشيرية » ص ٨ .

(٤) خُرَاسـان : بلاد واسـعـة ، أول حدودها مما يـلي العـراق ، ازاد وارقصبـة جوين ، وبَيْهَق ، =

ثالثًا : إن تركستان[1] كانت قبل الإسلام ، مركز تلاقي الديانات والثقافات الشرقية والغربية ، فلما دخل أهلها في الإسلام ، صبغوه بصبغتهم الصوفية القديمة .

رابعًا : إن المسلمين أنفسهم يعترفون بوجود ذلك الأثر الهندي .

خامسًا : إن الزهد الإسلامي الأول ، هندي في نزعته وأساليبه ، فالرضا : فكرة هندية الأصل ، واستعمال الزهاد للمخلاة في سياحاتهم ، واستعمالهم للسبح ، عادتان هنديتان[2] .

وقال ديلاس أوليري « ... ويوجد شبه سطحي بين النرفانا[3] Nirvanana

---

= وآخِرُ حدودها مما يلي الهند ، طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان ، وليس ذلك منها إنما هو أطراف حدودها ، وتشتمل على أمهات من البلاد منها : نيسابور وهراة ومرو ، وبلخ ، وطالقان ، ونسا ، وأبيورد ، وسرخس ، وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون ، ومن الناس من يُدْخل أعمال خوارزم فيها ، ويعد ما وراء النهر منها ، وليس الأمر كذلك ، وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحًا ، وذلك في سنة ٣١ هـ ، في أيام عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ .

انظر : « معجم البلدان » ٢/٣٥٠ ، تأليف : ياقوت الحموي ، دار صادر ، ودار بيروت ، بيروت ، ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م . بدون رقم الطبع .

(١) تركستان، هو: اسم جامع لجميع بلاد الترك ، وأوسع بلاد الترك ، بلاد التغزغز ، وحدهم الصين والتبت ، والخرلخ والكيماك ، والغز ، والجفر ، والبنجناك ، والبندكش واذكس ، وخفشاق ، وخرخيز ، وأول حدهم من جهة المسلمين فاراب . انظر : ن.م : ٢/٢٣ وما بعدها .

(٢) « في التصوف الإسلامي وتاريخه » ص ح ـ ط .

(٣) النرفانا : مفهوم متعدد المعاني في الفكر الهندي ، وُجد قبل بوذا ، في « الجنينوية » ، حيث تكمن الغبطة القصوى ، في انفصال المادة عن النفس . كما أن « البرهمانية » تراها : قائمة في اتحاد النفس الفردية مع النفس الشاملة والكلية ، أو رجوع الأولى إلى الثانية . وتأخذ =

البوذية[1] وبين الفناء الصوفي الذي يقصد به استغراق النفس في الروح الإلهي .

= البوذية ذلك المفهوم الأساسي على أنه حالة من الغبطة ـ أو دخول في الراحة ـ دخولاً يكون أبديًا ، مع المحافظة على فردية النفس أي دون الاتحاد مع « البرهمن » ـ سيد الكائنات المخلوقة ، والروح الأسمى الشامل ـ . إن الدخول في الراحة ، أو تلك الغبطة ، هو مايصعب تحديده : إنه حالة تفقد فيها النفس وعيها بذاتها ، وتفقد كل إحساس . هذا ما يجعل « النرفانا » : التاج في العمارة الفكرية البوذية ، والغاية القصوى فيها .

من جهة ثانية ، ما يجعل « النرفانا » صعبة التحليل ، كونها سلبية ، وإن المعلومات التي تعطي عنها ، هي وفق المنهج الذي ينفي ويقول : « ما ليس » بدل التشديد على الإيجاب وإظهار ما هي عليه ، وعلى كل حال ، فلا داعي ولا ضرورة للتساؤل حول ماهيتها وكيفيتها ، فالأهم هو : واجب اعتبارها الغاية القصوى الواجب نشدانها . لقد شدد بوذا نفسه على أن لا ضرورة أبدًا للمعلومات الدقيقة والواضحة حول « النرفانا » ؛ لأنه غير عرضة للتحليل والمعرفة .

انظر : « الفلسفات الهندية لزيعور » ص ٢٧٤ ومابعدها ؛ « ذيل الملل والنحل » ١٦/٢-١٨ .

(١) البوذية، وهي: ديانة منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية ، وهي مذهبان كبيران :

أ ـ المذهب الشمالي ، وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتية ، وهو سائد في الصين، واليابان ، والتبت ، ونيبال ، وجاوه ، وسومطرة .

ب ـ المذهب الجنوبي ، وكتبه المقدسة مدونة باللغة البالية ، وهو سائد في بورما وسيلان وسيام .

ومُنشيء هذه الديانة الوثنية اسمه « بوذا » أي المستنير ، واسمه الحقيقي « سدهارثا » وقيل : « سيزارراسا » ولقب بـ « ساكياموني » أي ، المتبتل من عائلة ساكيا . وقد ولد «بوذا » في أواخر القرن السادس ، أو أوائل القرن الخامس قبل الميلاد . وتزوج وهو في التاسعة عشرة من ابنة أحد الأمراء . وفي التاسعة والعشرين غادر قصر والده ، وهجر حياة الترف ، ولجأ إلى إحدى الغابات متأملاً متفكرًا ، وفي فجر يوم من الأيام بينما كان يجلس تحت شجرة ، أشرف عليه نور الحق ، ينبئه أن شقاء الحياة وعناءها وضجرها ، منبعث من رغبات النفس ، وأن الإنسان قادر على أن يكون سيد رغباته ، بقوة الثقافة الروحية الداخلية، ومحبة الآخرين ، وقد أصبحت هذه الشجرة مقدسة ـ فيما بعد ـ عندأتباعه . =

إن المذهب البوذي ليمثل النفس كأنها فقدت فرديتها في الطمأنينة التي في السكينة المطلقة ، على حين نجد المذهب الصوفي ، بالرغم من قوله : بفقدان الفردية ، يعتبر الحياة الباقية في جوهرها ، تأملاً وجديًا للجمال الإلهي . وثمة شبيه هندي للفناء ، ولكنه ليس في البوذية ، وإنما يوجد فيما تقول به الفيدانتا من وحدة الوجود[1] .

= وحينئذ غادر الغابة ، وأخذ بنشر رسالته ، ويتجول في البلاد ، معلمًا كل من أقبل عليه. متناولاً طعامه مما يجود به عليه الناس ، ومات في الثمانين من عمره ، وأحرق جسده بعد موته بثمانية أيام ، وكان يدعو إلى سلوك « الممر الأوسط » بين التلذذ والزهد الخالص في الدنيا . ويقول : إن لهذا الممر ثماني شعب هي : الآراء السليمة ، والشعور الصائب ، والقول الحق ، والسلوك الحسن ، والحياة الفضلى ، والسعي المشكور ، والذكرى الصالحة ، والتأمل الصحيح .

ولهذه الطريقة أربعة أطوار تتكسر من خلالها جميع القيود التي تمنع الإنسان من بلوغ درجة الكمال الإنساني . فالطور الأول : الإحياء والتجديد ، بإدراك الإنسان الحقائق ، فيكسر بذلك : الوهم الخادع في وجود النفس ، والشك في بوذا وتعاليمه ، والاعتقاد في تأثير الطقوس والرسوم الدينية . وفي الطور الثاني : يقوى المهتدي على التخفيف من حدة الشهوة ، والكراهية ، وغرور الأوهام . وفي الطورالثالث : يحطم قيود الشهوة . وفي الطور الرابع : يتحرر القديس من القيود الباقية وهي : الرغبة في البقاء المادي وغير المادي ، والكبرياء ، والاعتداد بالبر الذاتي ، والجهل . وعند بلوغه هذا الطور يكون قد أدرك الهدف الذي يسعى إليه وهو : النرفانا» .

أنظر : « ذيل الملل والنحل » ٢/١٣ـ١٦ ؛ « الفلسفات الهندية ....» ص ١٧٨ـ٢٩٢ ، وهي دراسة موسعة جداً عن حياة بوذا وتعاليمه البوذية ، تناولها الكاتب بالعرض والنقد والتحليل .

(١) « الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ص ٢٠٠ .

وقريب من رأي ديلاسي ، رأي المستشرق نيكلسون ، الذي قال : « ويدل تعريف الصوفية للفناء من الناحية الخلقية بأنه : محو الصفات الذميمة ، والتخلق بكل خلق حميد ، ووصفهم لوسائل قمع الهوى والشهوات : على وجود أثر الفلسفة البوذية فيهم ، مما لا يدع مجالاً للشك ؛ لأن تعريفهم هذا ، يتفق تمام الاتفاق مع تعريف النرفانا . أما الفناء في عُرف أصحاب وحدة الوجود ، فربما كان أشد اتصالاً بفكرة الفيدانتا وما ماثلها من الأفكار الهندية[1] ... ».

ونبه الدكتور : علي زيعور على بعض نقاط الالتقاء والشبه بين الأفكار الهندية ، والتصوف العربي الإسلامي . وأهمه في رأيه هو الآتي :

أ ــ المريد الصوفي شديد الشبه بما يسميه الهنود ، مرحلة التلميذ ثم البادئ المتميز : « انتيفاشين » ثم « ادهيكارين » .

ب ــ الصوفي الفاني عن ذاته هو الـ « غورو » : كلاهما فقد الشعور بالدنيا والحس. « البهكشوا » ــ هنا أيضاً ــ شكل آخر للصوفي في حالة الوجد .

جـ ــ المسبحة مأخوذة من الهند . أما الخرقة ، الركوة ،العصا، فهي أدوات لها نفس الدلالة عند الجانبين .

د ــ « النرفانا » والفناء في الله مفهومان يتحققان بنفس الطرائق ، ولهما نفس الغاية، مع بعض الفروقات بين «تات تفام اشي» ــ أنت هو ذاك ـــ وبين « أنا الحق ، سبحاني ما أعظم شاني »[2] . ثم إن المراقبة والتأمل ، وضرب الإنسان نفسه «تاباس » ، هي طرائق ومكابدات متماثلة .

---

(١) « في التصوف الإسلامي وتاريخه » ص ٧٥ .

(٢) قائل هذه العبارات هو أبو يزيد البسطامي .

هـ ـ مبدأ الـ « أهمسا[1] » انتقل إلى التصوف ، فوجدنا البسطامي ، مثلاً يعود مسافات طويلة ليرجع نملة ـ دخلت زاده تحت شجرة ـ إلى مكانها الأصلي[2] .

و ـ التناسخ[3] ، الحلول ، وحدة الوجود ، تشبه ألوانًا هندية ، وكذلك الأساطير

---

(١) الـ « أهمسا » معناه : مبدأ اللاعنف ، واحترام كل حي . انظر : « الفلسفات الهندية » لزيعور ، ص ٤٢٦ .

(٢) ونجد أمثلة من هذه الـ « أهمسا » عند صوفي مشهور ذائع الصيت وهو أحمد الرفاعي ، فقد نقل الشعراني في ترجمته من طبقاته الكبري أنه كان إذا جلس على جسمه بعوضه لا يُطيرها ، ولا يمكن أحداً أن يطيرها ، ويقول : دعوها تشرب من هذ الدم الذي قسمه الحق ـ تعالى ـ لها ، وكان إذا جلس على ثوبه جرادة وهو مار في الشمس وجلست على محل الظل ، يمكث لها حتي تطير ، وكان إذا نام علي كمّه هِرّةٌ وجاء وقت الصلاة يقطع كمه من تحتها ولايوقظها ، ووجد مرة كلبًا أجرب ، أخرجه أهل البلد إلى محل بعيد ، فخرج معه إلي البرية ، وضرب عليه مظلة واعتنى به ، وكان يبتدئ من لقيه بالسلام حتى الأنعام والكلاب ، وكان إذا رأى خنزيراً يقول له : انعم صباحًا . انظر : « الطبقات الكبرى » ١/١٤٣ .

(٣) التناسخ ، هو: أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية . ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول ، والثواب والعقاب في هذه الدار ؛ لا في دار أخرى لا عمل فيها ، ونشأ أصل التناسخ والحلول من جماعة من الصابئة يقال لهم : الحرنانية .

انظر : « الملل والنحل » ٢/٥٥ . وقد قالت التناسخية من الكينوية والصيامية : بتناسخ الأرواح في الأجساد ، والانتقال من شخص إلى شخص « الملل والنحل » ١/٢٥٣ .

وقال الشهرستاني : « وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند ، فأشد اعتقاداً لذلك » « الملل والنحل » ٢/١٥٥ .

وقد أشار علي زيعور إلى أن القول بالتناسخ من السمات العامة للأديان الهندية .انظر : « الفلسفات الهندية » ص ٨٢ـ٨٤ .

المحدثة عن قوة الصوفي الخارقة . نجد لها جذوراً في الهند ، وكذلك حلقة الذكر ، ومايصاب به « الوجداوي» في حالة النشوة أو الانجذاب[1] .

ز ـ الأقوال المكثفة ، أو أساليب التعبيرالصوفية بجمل قصيرة ومثقلة ، تجد في الهند نظيرها .

ح ـ بعض أشكال السحر والشعوذة ، ومايسمى بالطب الروحاني ، وكتابة التعاويذ، وما إلى ذلك من الطقوس الهندية ، تأصلت في الذات العربية ، عن طريق بعض المتصوفين بشكل خاص[2] . وقد أشار الأستاذ البحاثة إحسان إلهي ظهير ، إلى شيء من أوجه التقارب والاقتران بين الديانات الهندية ، والرسوم الصوفية[3] . وأيضًا ـ فعل ـ الدكتور قاسم غني[4] ، وغيره .

---

(١) الجذب : عبارة عن جذب الله تعالى عبدًا إلى حضرته . والجذبة : عبارة عن تقرب العبد بمقتضى عناية الله ـ التي أعدت له كل شيء ـ من جانب الله في لمس المراحل شطر الحق ، بلا تعب وسعي منه . وجذب الأرواح : عبارة عن التوفيق والعناية ، من أمثال : سمو القلوب ، ومشاهدة الأسرار ، والمناجاة ، والمخاطبة ، ومايشاكل ذلك ، مما يبدو على القلوب من أنوارالهداية ، بما يدل على مقدار العبد وبعده وصدقه وصفائه في وجده . انظر : « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٦٢ .

(٢) « الفلسفات الهندية » ص ٩٠ـ٩١ .

(٣) انظر كتابه « التصوف المنشأ والمصدر » ص ٥١ـ٥٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٨، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٩. إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .

(٤) « تاريخ التصوف في الإسلام » ص ٢٢١ ـ ٢٣٦ .

ثالثًا : المصـــدر اليونـانـــي :

تـــأثـر التـصـوف بالـفـكر اليـونـانـي .مما أقرَّ به جـمـهـرة مـن الكـتـاب والبـاحثـين، وعلى الأخص ، اعـتـبروا الكـلام فـي الإلهـيـات الذي نـشأ فـي التـصوف مـأخـوذًا مـن الغـنوصـيـة [1] ، والأفـلاطـونـيـة

---

(١) الغنوصية ــ أو الغنوسية ــ، هي شيعة دينية فلسفية ، متعددة الصور ، ويدل اسمها على مبدئها، وغايتها ، فلفظ «غنوسين» اليوناني ، معناه : معرفة ، ومبدأ هذه الفلسفة : أن العرفان الحق ، ليس العلم بوساطة المعاني المجردة ، والاستدلال ، كالفلسفة ، وإنما هو العرفان الحدسي التجريبي الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف ، فالتوصل إلى المعارف العليا يتم بنوع من الكشف ، أو تلقي هذه المعارف في النفس بلا برهنة عقلية ولا استدلال .

فالغنوصية صوفية ، تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة ، وترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله، منذ البدء ، وتناقله المريدون سرًا ، وتعد مريديها بكشف الأسرار الإلهية ،وتحقيق النجاة، فكان العامة منهم يؤخذون بسحر طقوسها ، وكان الخاصة يتعلقون بتعاليمها النظرية . وقد قامت الغنوصية بتخطيط عام للوجود ، وضعت على قمته الله ، وجودًا معقولاً مفارقًا للمادة ، غير مدرك على الإطلاق ، ومن هذا الوجود صدرت « الأيونات » متتابعة ، الواحدة بعد الأخرى في نسق زوجي ، كل زوج مكون من ذكر وأنثى ، وكلما ابتعدت « الأيونات » عن الوجود الأول ، ازدادت كثافة ، وقلت مفارقتها للمادة ، وأراد «أيون » من تلك « الأيونات » أن يرتفع إلى الله بدون أن يطهر نفسه بالغنوص ، فطرد من مكانه ، فصدرت عنه « أيونات » شريرة مثله . ومن هذه « الأيونات » الشريرية صدر العالم المادي وما فيه من أجسام . ولبست النفوس ــ وهي مادة في هذا العالم المادي ــ الأجسام ، فسجنها هذا « الأيون » الخاطئ وبقيت في الأجسام ، في هذا الإنسان . ولكن النفوس البشرية تحاول مرة أخري الخلاص والصعود إلى عالمها الأول ، وهنا يحدث الصراع العارم في الإنسان بين قوى الخير وقوى الشر ، فمن كانت فيه طبيعة الغنوص ، عاد إلهيًا ربانيًا . ومن تغلبت فيه طبيعة المادة ، لم يرتفع عن عالمه الأدنى ، ومن تساوت فيه الطبيعتان حدث الصراع ، وقد يتغلب الخير ، وقد يتغلب الشر . وقد دخلت الغنوصية في أعمال اليهودية ، والنصرانية ، والمانوية ، والديصانية والمزدكية ، وغيرها .

المحدثة[1]، ويقـرر الدكتـور النشار ، أن الـغنوص قد سيطر على فلسـفة الصـوفيـة ،

= انظر : « نشـأة الفكر الـفلسـفي في الإسـلام » ١/١٨٦-١٨٧ ، ومـابعـدها ، تأليف : الدكتـور علي سامي الـنشار ، دار المعـارف بمصـر ، الطبـعـة الثامنـة ، بدون تاريخ الطبع ؛ و«تاريخ الفلسفة اليونانيـة » ص ٢٤٤ -٢٤٦ ، تأليف : يوسف كرم ، دار القلم ،بيروت، بدون أي بيانات أخرى ؛ « موسوعة الفلسفة » ٢/٨٦-٨٩ ، تأليف : عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ م .

(١) الأفـلاطونيـة المحدثة، هو: مـذهـب قـام على أصـول أفـلاطونية ، وتمثل عناصر من جـمـيع المذاهب ، فلسفية ودينيـة ، يونانية وشرقية ، بما في ذلك السحر والتنجيـم والعرافة ، غير أن رجاله حـرصوا على الاحتفـاظ بالروح اليوناني خالـصًا ، أي بالعقلية العلمـية التي تنظر إلى الوجود كأنه هندسة كبرى ، فتستبعد منه ـ بقدر المستطاع ـ الممكن والحادث ، وتخضعه للضرورة . وبذا يعـارضون الديانات جـميعـا ، ومنها اليهـودية والنصرانية مـع تأثرهـم بها ، ويعارضـون أفلاطون نفسـه ، في تصويره الصانع يتـدخل تدخلاً شخـصيًا طوعًا لخيريته ، وينظم العالم وفقًا للمثل ، فيتوخى غايات ، ويخلق الزمان .

وقد قالت الأفـلاطونية الجديدة : بوجوب تأويل القـصص الأفلاطونية إلى مـا ترمز إليه من المعاني الفلسـفية . وقـد عمل أتباع أفـلاطون على تكوين « لاهوتًا » على مذهبـه ، حتي نضج ونمى في القرنين الثاني والثالث للميلاد . فكانت هي الأفلاطونية الجديـدة .

ولهذا المذهب رواد منهم : « نومنيوس » من أهل القرن الثاني للميلاد من أهل سورية ، و « أمـونيوس سـاكـاس » (١٧٥م ــ ٢٥٠م) .و « أفلوطين» (٢٠٥م ــ ٢٧٠م) الذي يعـد أول شخصية أسست هذه المدرسة فعلاً ، ومن هذه الشخصيات أيضًا فورفوريوس (٢٣٣م ــ ٣٠٥م) و « يامبليخـوس» (٢٧٠-٣٣٠) و «ابروقلوس» (٤١٠مـ-٤٨٥) . وهذا الأخير هو الذي وضع الصورة التنظيمية العليا لهذه الفلسفة ، لأن أفلوطين لم يترك في الواقع نظامًا مذهبيًا فلسـفيًا ، متناسق الأجزاء ، بل ترك ــ في الغالب ــ آراء حول موضوعـات مختلفة ، لم ترتبط بعد ارتباطًا عضويًا واضحًا .

انظر تفـصيـلات أكثر في الآتي : « مـوسوعـة الفلسفـة » ١/١٩٠-٢٠٩ ؛ و« تاريخ الفلسفة اليونانية » ص٢٨٥-٣٠١ ؛ و« الوجـود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة في تاريخ المذاهب الفلسـفية » ص١٠٦-١٣١ ، تأليف : سـانتلانا ، تحقـيق، وتقديم، وتعليق : الدكتـور عصـام الدين محـمد علي ، نشـر : مؤسسـة ومكتبـة الخافـقين ، دمشق ، الطبـعة الأولى ، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م .

ودخلت فكرة الثنائية الغنوصية بين الله والمادة في عقائدهم ، فأصبح محمد ﷺ ـ عندهم ـ هو أول الصادرات عن الله تعالى ، ومنه صدرت المخلوقات : وهذه العقيدة تعرف عند الصوفية بالإنسان الكامل(١) ، أو الحقيقة المحمدية(٢) . وبمقدور كل إنسان أن يصل إلى تحقيق هذه المرتبة ـ الجامعة للكمالات الإلهية ـ عن طريق الغنوص ، أي العرفان(٣) .

ثم يقول النشار : « ومما لا شك فيه أن التصوف الفلسفي في الإسلام ، قد تأثر بالغنوص : وسقط عدد من مفكري الإسلام ضحية له... »(٤) ،

---

(١) الإنسان الكامل، هو: البرزخ بين الوجوب والإمكان ، والمرآة الجامعة بين صفات القِدم وأحكامه ، وبين صفات الحدثان ، والواسطة بين الحق والخلق ، وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد ـ الذي سبب بقاء ما سوى الحق ـ إلى العالم كله : علواً وسفلاً ، ولولاه من حيث برزخيته التي لا تُغَاير الطرفين : لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الوَحدَانِي ، لعدم المناسبة ، والارتباط ، ولم يصل إليه . والإنسان الكامل ، أريد به محمد ﷺ ، والإنسان الكامل ، هو: الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية ، الكلية والجزئية ،وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية ، فمن حيث روحه وعقله ، كتاب عقلي مسمى بأمّ الكتاب ، ومن حيث قلبه ، كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه ، كتاب المحو والإثبات ، فهو الصحف المكرمة ، المرفوعة المطهرة ، التي لا يمسها ، ولايدرك أسرارها : إلا المطهرون من الحجب الظلمانية . انظر : « معجم المصطلحات الصوفية » ص ٢٧ .

(٢) الحقيقة المحمدية، هي: الذات مع التعين الأول ، فله الأسماء الحسنى كلها ، وهو الاسم الأعظم . انظر : « اصطلاحات الصوفية » ص ٢٢ ؛ « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٧٩ .

(٣) « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ص ٢١١ـ٢١٢ ، بتصرف ؛ وانظر « في التصوف الإسلامي وتاريخه » ص ١٥٩ـ١٦٣ .

(٤) ن . م : ص ٢١٢ ؛ وانظر « في التصوف الإسلامي وتاريخه » ص ١٨ .

وقد ذَكَرَ بعض الشخصيات الغنوصية الصوفية ، كالحلاج ، والسَهْرَوَرْدِي[١] المقتول ، وابن سبعين[٢] ، ومحيي الدين بن عربي. كما أن بعض فرق الصوفية الحلولية كـ «الحلمانية»[٣] كانت نموذجًا

---

(١) السهروردي، هو: شهاب الدين أبو الفتوح محيي بن حبش بن أميرك السهروردي ، ولد بسهرورد ، سنة ٥٤٩ هـ ، وقد اتهم بالزندقة ، والتعطيل ، وكتب العلماء محضراً بكفره وزندقته ، وسيروه إلى صلاح الدين ، وخوفوه من إفساد عقيدة ولده ، فبعث صلاح الدين إلى ولده بقتله بلا مراجعة ،فقتله بحلب سنة ٥٧٨ هـ وقيل غير ذلك ، وقد عرف السهروردي ـ المقتول ـ بفلسفته الإشراقية ، التي بثها في كتبه مثل كتابه : « التلويحات » و « الهياكل » و « حكمة الإشراق » .

وقد ألف الدكتور محمد علي أبو ريان دراسة عن فلسفته الإشراقية بعنوان : « أصول الفلسفة الاشراقية .. »

انظر ترجمته في : « وفيات الأعيان » ٦/٢٦٨ـ٢٧٤ ؛ و« شذرات الذهب » ٤/٢٩٠ ـ٢٩٢ . ؛ و«الأعلام» ٨/١٤٠ .

(٢) ابن سبعين، هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ هـ بالأندلس ، وتوفى سنة ٦٦٧هـ ، وقيل بعد ذلك ، منتحراً بقطع شرايين يده ، وهو من فلاسفة الصوفية وملاحدتهم . وكان يقول : بكسبية النبوة ووحدة الوجود ، له رسائل عديدة ، قام بجمعها وتحقيقها: عبد الرحمن بدوي ، وطبعت بالمؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، كما ألف الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني كتابًا بعنوان : « ابن سبعين وفلسفته الصوفية » دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٣ م .

انظر ترجمته في : « شذرات الذهب » ٥/٣٢٩ـــ٣٣٠ ؛ و« فوات الوفيات » ٢/٢٥٣ـ٢٥٥ ؛ و« طبقات الشعراني » ١/٢٠٣ ؛ و« مقدمة تحقيق رسائل بن سبعين لبدوي » ص ١ـ١٦ ؛ ومقدمة كتاب « ابن سبعين وفلسفته الصوفية » ص ٢١ـ٨٦ .

(٣) الحلمانية : من طوائف الحلولية ، وهم منسوبون إلى أبي حَلْمان الدمشقي ، وأصله من فارس ، ومنشؤه حلب ، وأظهر بدعته في دمشق ، وكان يقول : بحلول الإله في الأشخاص الحسنة . وكان أصحابه يسجدون إذا رأو صورة حسنة . وكان يقول بالإباحة ، =

لهذا الغنوص[1] .

وفي سياق أثر الأفلاطونية المحدثة على التصوف . يبيّن قاسم غني : أن طريق الوصول إلى المبدأ ، أو الحصول على التمتع الأبدي عند الأفلاطونية المحدثة ، هو بتطهير النفس السفلية ، عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية ، والميول الحسية ، وممارسة الفضائل الأربع ، وهي : العفة ، والعدل ، والشجاعة ، والحكمة. ثم يقول: « ... هذه نماذج من آراء الفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي وفّق المسلمون بينها وبين الشرع الإسلامي . ولهذا الغرض حذفوا منها أشياء وزادوا عليها أشياء . وسموها « حكمة الإشراق »[2] .

وقد أثر في التصوف والعرفان ، ذيوع آراء أفلاطون[3] ، وظهور الفلسفة

= ودعواه ؛ إن من عرف الإله علي الوصف الذي يعتقده هو ، زال عنه الحظروالتحريم ، واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه . انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٩٦ .

(١) « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ٢١٢/١.

(٢) « تاريخ التصوف الإسلامي » ص ١٤٢ .

(٣) أفلاطون : فيلسوف يوناني ، ولد في أثينا ، تتلمذ على سقراط ولزمه ، ولما قتل معلمه : سقراط ، غادر أثينا ، فقصد ميغادي حيث كان بعض إخوانه قد سبقه ، والتفوا حول إقليدس ، أكبرهم سنًا . فمكث هناك ثلاث سنين ، ثم سافر إلى مصر ، وذهب إلى قورينا لزيارة عالمهاالرياضي « تيودوردس» ومدرسته . ثم عاد إلى مصر ، فقضى زمانًا في عين شمس ، واتصل بمدرستها الكهنوتية ، وأخذ بنصيب من علم الفلك ، ثم غادر مصر ، وأقام ببلده متوفرًا علي الدرس ، ناشرًا من المحاورات ما أثار إعجاب الأثينين . ثم رحل إلى إيطاليا ، للتعرف على المذهب الفيثاغورسي ، ثم استقدمه ملك سراقوصه ، واحتفي به ، ثم اعتقله ، وذهب به إلى جزيرة أجينا ، وعرض في سوق الرقيق ، فاقتداه رجل من قورينا ، ثم رجع إلى أثينا وأنشأ مدرسة على أبواب المدينة ، في أبنية تطل على بستان أكاديموس ، فسميت لذلك بالأكاديمية . أنشأ جمعية دينية علمية ، وكرسها لإلهات الشعر ، وأقام فيها معبدًا ، وظل يعلم فيها ويكتب أربعين سنة . وأفلاطون هو صاحب نظرية « المثل» وله =

الأفلاطونية الحديثة بين المسلمين أكثر من أي شيء . وبعبارة أخرى، أحرز التصوف الذي كان إلى ذلك الحين ، زهداً عملياً أساسيًا نظريًا وعلميًا .

وإذا دققنا في الآراء الأفلاطونية الحديثة ، وجدنا أن الصوفي الزاهد الذي غض الطرف عن الدنيا ، وما فيها ؛ بحكم أنها فانية ، وتعلق خاطره بما هو خالد ، يشعربلذة الرضا في فلسفة أفلوطين(١) . بل يحصل على منتهى غايته في تلك الآراء.

= نظريات في الوجود ، والطبيعة ، والنفس الإنسانية ، والأخلاق ، والسياسة ، وقد بث نظرياته السياسية في كتاب الجمهورية ، ووضع تصوراً لما سماه بالمدينة الفاضلة ، وقد عاش افلاطون ما بين سنة ٤٢٧ ـ ٣٤٧ قبل الميلاد .

انظر لترجمته وآرائه : « تاريخ الفلسفة اليونانية » ص ٦٢ - ١١١ ؛ « موسوعة الفلسفة» ١/١٥٤ـ١٩٠ .

(١) أفلوطين : ولد في « ليغوبوليس » من أعمال مصر الوسطى ، وفي الثامنة والعشرين من عمره قصد إلى الإسكندرية ، ولزم « أمونيوس » إحدى عشر سنة . ثم أراد أن يقف على الأفكار الفارسية والهندية ، فالتحق بالجيش الروماني المجرد على فارس ، ولكن هذا الجيش ، بعد أن طرد الفرس من سوريا ، انهزم في العراق ، فلجأ افلوطين إلى « أنطاكية » ، ثم رحل إلى روما وهو في الأربعين ، وأقام بها حتى وفاته .

لم يشرع في الكتابة إلا بعد سن الخمسين ، لما ألح عليه تلاميذه ، ورأى هو بعض تلاميذ « أمونيوس » قد تحللوا من عهدهم ، ونشروا آراءهم .

كان يكتب أو يملي علي عجل رسائل متفاوتة الطول ، هي صورة لتعليمه الشفوي . وكان تعليمه شرحًا على نص لأفلاطون ، أو لأرسطو ، أو لواحد من شراحهما ، أو قضيةرواقية ، أو على دعوى شكية ، أو جوابًا على سؤال ، أو ردًا على اعتراض ، فليست رسائله عرضًا منظمًا لمذهبه ، ولكنها سلسلة محاضرات لتوضيح نقط خاصة بالرجوع إلي مذهب أفلاطون . وبعد وفاته جمع « فورفوريوس » الرسائل ، وكانت أربعًا وخمسين ، وقدم لها بترجمة لحياة أفلوطين ، ووزعها علي ستة أقسام ، في كل قسم تسع رسائل ؛ فسميت بالتساعيات . الأولى من التساعيات خاصة بالإنسان ، والثانية والثالثة بالعالم المحسوس ، والرابعة بالنفس ، والخامسة بالعقل ، والسادسة بالوجود الدائم أو العالم =

وموضوع وحدة الوجود في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، جذب أنظار الصوفية أكثر من أي شيء آخر ؛ لأن الذين يؤمنون بهذه العقيدة يرون أن العالم كله ، مرآة لقدرة الحق تعالى ، وكل موجود بمثابة مرآة تتجلى ذات الله فيها ، إلا أن المرآيا كلها ظاهرة ، والوجود المطلق والموجود الحقيقي هو الله . وينبغي على الإنسان أن يسعى ، حتي يخرق الحجب ، ويجعل نفسه محلاً لتجلي جمال الحق الكامل ، ويبلغ السعادة الأبدية .

على السالك أن يطير بجناح العشق نحو الله تعالي ، ويحرر نفسه من قيد وجوده الذي ليس إلا مظهراً فحسب . وينمحي ، ويفنى في ذات الله ، أي في الموجود الحقيقي » [1] .

وقال ديلاسي أوليري : « ... فما مصدر الكلام في الإلهيات الذي نشأ في التصوف الجديد ؟ .

لا شك أن هذا المصدر ، كان أفلاطونياً محدثًا ، كما برهن على ذلك الدكتور نيكلسون ــ في قصائده المختارة من ديوان شمس تبريز [2] ، المنشور في كيمبردج

= العلوي .

وقد عاش افلوطين ما بين ٢٠٥ م ــ ٢٧٠ م . وهو أول شخصية أسست المدرسة الأفلاطونية الحديثة ، فعلاً .

انظرلترجمته ومنهجه وآرائه : « تاريخ الفلسفة اليونانية » ص ٢٨٦ ــ ٢٩٧ ؛ و«موسوعة الفلسفة » ١٩٦/١ــ٢٠٩ .

(١) « تاريخ التصوف في الإسلام » ص ١٤٢ ــ ١٤٣ .

(٢) ديوان « شمس تبريز » هو ديوان شعري ، كامل ، أنشأه جلال الدين الرومي ذكرى لصديقه وموجهه الروحي شمس الدين التبريزي . ولم يقف الرومي عند حد نسبة هذا العمل الأدبي ــ في إجماله ــ إلى صديقه ، بل إنه نسب أكثر غزليات هذا الديوان إلى صديقه بوضع اسمه في « تخلص » كل منها ؛ و«التخلص» في الغزل الفارسي هو أن يذكر =

عام ١٨٩٨ ، وكتابه « زهاد الإسلام » المنشور في لندن عام ١٩١٤ ـ وكذلك فعل الأستاذ براون ـــ في الفصل الثالث عشر من كتابه ، تاريخ فارس الأدبي ، المنشور في لندن عام ١٩٠٢ ـ ويشكل جزءاً من الأثر الذي تسرب إلى الإسلام عند نقل الفلسفة الإغريقية في العصر العباسي»[١] .

ويقول أبو الوفا التفتازاني : « ونحن لا ننكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي ، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة والأفلاطونية المحدثة خاصة ، إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل ، أو الاختلاط مع رهبان النصاري في الرُّهَا[٢] ، وحَرَّان[٣] .

= الشاعر اسمه الأدبي في البيت الأخير من الغزل » . انظر : « مثنوي جلال الدين » ص ٦ .

أما شمس الدين التبريزي فقد التقى به الرومي في «قونية» عام ٦٤٢ هـ ، واتخذه شيخًا ، وبقى معه عامًا أو عامين لا يفارقه . وكتب التراجم لا تقدم لنا معلومات واضحة عن التبريزي ، هذا ، فأصله غير معروف على وجه اليقين . ولقد وصفه البعض بأنه كان شبه أمي ، وقد عثر الباحثون أخيراً على نص منسوب إليه ، عنوانه « المقالات » . وقد حقد تلاميذ الرومي على التبريزي لمحبة الرومي الشديدة له ، مماجعله يسافر خفية إلى دمشق ، فحزن الرومي ، لكن التبريزي عاد ، ثم رحل مرة أخرى ، وحاول الرومي إعادته ، لكنه اختفى نهائيًا عام ٦٤٥ هـ . وقيل : إن تلاميذ الرومي قتلوه . انظر : ن . م : ص ٥ ـ ٦ .

(١) « الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٢) الرّهَا : مدينة بالجزيرة ، بين الموصل والشام ، بينهما ستة فراسخ ، سميت باسم الذي استحدثها ؛ وهو « الرهاء بن البلندي ابن مالك بن دعر » ، وقيل بُنيتْ مدينة « الرُّها » في السنة السادسة من موت « الإسكندر » ، بناها الملك « سلوتس » في « اذاسا » اسم مدينة . انظر : « معجم البلدان » ١٠٦/٣ ومابعدها .

(٣) حَرَّان : مدينة « عظيمة » ومشهورة من جزيرة « أقور » ، وهي قصبة ديار مُضر ، بينها وبين « الرُّها » يوم ، وبين « الرقّة » يومان ، وهي على طريق الموصل والشام والروم ، وقيل سميت بـ « هاران » أخي إبراهيم عليه السلام لأنه أول من بناها . انظر : معجم البلدان : ٢٣٥/٢ وما بعدها .

وقد خضع المسلمون لسلطان أرسطو(١) ، وإن كانوا قد عرفوا فلسفة أرسطو

(١) أرسطو ـ أو أرسطو طاليس ـ: فيلسوف يوناني ، وهو واضع علم المنطق ، ومن هنا لقب بالمعلم الأول وصاحب المنطق . ولد سنة ٣٨٤ قبل الميلاد ، بمدينة « اسطاغيرا» . وكان والده « نيقوماخوس » من جماعة « الإسقلابيين » ، وهي نقابة الأطباء في بلاد اليونان . وحوالي سنة ٣٦٦ قبل الميلاد جاء أرسطو إلى أثينا ودخل « الأكاديمية » فدرس على أفلاطون ، حتى توفى أستاذه ، وكان يشارك في التعليم ، ويؤلف بعض المؤلفات الصغيرة في شكل محاورات . رحل بعد وفاة أفلاطون إلى « طراود » ، عند « هرمياس » ، حاكم «أرتنيوس » ، وقام بالتدريس فيها عامين ، حتى دعاه « فيليب المقدوني » إلى بلاطه في «مقدونيا » ليكون مربيًا لابنه الإسكندر الذي مَلَكَ خلفًا لوالده ، وفي سنة ٣٣٥ قبل الميلاد، فارق أرسطو الإسكندر وجاء إلى أثينا في هذه السنة نفسها ، وفتح مدرسة بالقرب من معبد « أبولوه » اللوقيوني ، ومن هنا سميت هذه المدرسة باسم « اللوقيون » ، ولما توفى الإسكندر الأكبر سنة ٣٢٣ قبل الميلاد ، أصبحت « اللوقيون » مهددة من جانب الحزب المعادي للمقدونيين ، فلجأ إلى مدينة « خلقيس » وطن أمّه ،وبها توفى سنة ٣٢٢ قبل الميلاد. أما مؤلفاته فتنقسم من حيث الموضوع إلى خمسة أقسام : الكتب المنطقية ، الكتب الطبيعية ، الكتب الميتافيزيقية ، الكتب الأخلاقية ، الكتب الشعرية .

قال ابن تيمية : « ... وقد ذكرت كلام أرسطو الذي ذكره في « علم ما بعد الطبيعة » في « مقالة اللام » وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ، وبينت ما فيه من جهل ، فإنه ليس في الطوائف المعروفين ، الذين يتكلمون في العلم الإلهي - مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى ، وأهل البدع من المسلمين ، وغيرهم - أجهل من هؤلاء ، ولا أبعد عن العلم بالله تعالى منهم . نعم ! لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد ، ....، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية ، ليس عندهم منه إلا قليل ، كثير الخطأ . انظر : « مجموع الفتاوي » ١٣٤/٩ـ١٣٥ .

وقال : « ... وكذلك أرسطو وقومه ، كانوا مشركين يعبدون الأصنام » . انظر : ن . م : ١٧٥/٩ .

انظر لترجمة أرسطو ، وآرائه : « تاريخ الفلسفة اليونانية » ص ١١٢ ــ ٢٠٩ ؛ و«موسوعة الفلسفية » ٩٨/١ ــ ١٣٢ .

على أنهـا فلسفة إشـراقيـة ، لأن عبـد المسيح بن ناعـمة الحـمصي[1] ، حـينمـا ترجم الكتـاب المعـروف بـ « أثولوجـيـا أرسطو طاليس»[2] ، قـدمـه إلى المسلمـين على أنه لأرسطو ، على حين أنه مقتطفات من تاسوعات أفلوطين .

وليس من شك في أن فلسفـة أفلوطين السكندري ، التي تَعْتَبر أن المعرفـة مُدركة بالمشـاهدة في حـال الغيـبـة عن النفس ، وعن العـالم المحسوس : كـان لهـا أثرها في

---

(١) عبد المسيح بن ناعمة الحمصي : عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي ، ولد بمدينة حمص ، ثم تثقف بالثقافة الإسلامية ، ولما ذاع صيته ، انخرط في سلك المترجمين ، فنقل إلى اللغة العربية شرح يحيى النحوي على الكتب الأربعة الأخيرة من الطبيعة لأرسطو ، وكتاب « سوفيسطيقا » ، وإلهيات أرسطو كما أثبتها « فرفريوس » .

انظر : « المعرفة عند مفكري المسلمين » ص ١٥٩ ، تأليف : د. محمد غلاب ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، دار الجيل للطبعة ، مصر ، بدون أي بيانات أخرى ؛ كتاب «الفهرست » ص ٣٠٤ ، ٣١١ ، لابن النديم : أبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالورّاق ، تحقيق : رضا تجدد ، طهران ، ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م ، بدون اسم الناشر .

(٢) قال سانتلانا : « ... وهذا الكتاب من أول مانقل إلى العربية ، وترجمته : كتاب أرسطو طاليس الفيلسوف المسمي باليونانية : أوتولوجيا . وهو قول على الربوبية ، تفسير : فوفوريوس الصوري ، ونقله إلى العربية : عبد المسيح بن عبد الله ناعم الحمصي . وأصلَحه لأحمد بن المعتصم بالله ، يعقوبُ بن إسحاق الكندي . وحينئذ يكون تاريخ النقل بين : ٣٢٥ ، ٣٣٥ هجرية . وهذا الكتاب ليس من مصنفات أرسطو طاليس بشيء ، وكثيراً ما يخالف رأيه . وإنما هو جملة منتخبات من الكتاب الرابع ، والخامس ، والسادس من إلهيات أفلوطين . أصله سرياني لا شك ؛ لأنه مقسوم إلى ميامير ، وهي كلمة سريانية معناها : المقالة . انظر : « الوجود الإلهي ... » ص ١١٥ ـ ١١٦ .

التصوف الإسلامي ، فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة . وكذلك ، كان لنظرية أفلوطين السكندري في الفيض[1] ـ وترتب الموجودات عن الواحد الأول ـ أثرها على الصوفية المتفلسفين ، من أصحاب الوحدة ، كالسهروردي المقتول، ومحي الدين بن عربي ، وابن الفارض[2] ، وعبد الحق بن سبعين ،

---

(١) نظرية الفيض عند أفلوطين تقوم على أن إحداث الأشياء ما هو في الحقيقة إلا انتشار ما في العلة الأولى من القدرة على التعقل والتأثير ، مع بقاء ذاتها على ما كانت عليه من السكون والكمال المتعالي عن كل نوع من التغييروالحركة ، فإذا قيل : وما الباعث ـ حينئذ ـ الذي حمل تلك العلة على إحداث العالم ؟ .

فقد يكون الجواب : إنها لم تكن محتاجة إلى العالم ، بل كان ذلك لِمَا فيها من الجود، وإفراط القدرة .

قال أفلوطين ـ في المقالة الخامسة ـ : لو لم يكن للعالم وجود : لما وُجد في ذات المبدأ فرق . فهو ـ إذاً ـ غير محتاج إلى العالم ، مع شدة احتياج العالم إليه ، غير أنه لا يتصور في القدرة إذا بلغت أشدها ، وأدركت من الكمال غايته ، أن تبقى في نفسهامنحازة معطلة، بل لا تأثير لها ولا فعل وهذا حال العلة الأولى ـ يعني الله ـ ، فإنها لما لها من الكمال ، لا تبقى معطلة ، بل لا بد أن تفيض قوتها ، فيضان الماء من العين الغزيرة ، وانتشار النور من الشمس . وما هذه إلا أمثال ، والحقيقة أرفع من ذلك وأفضل . فإن القوة الإلهية لما لها من كمال العقل ، لا تقف على غاية ، ولا تبلغ إلي حد النهاية . انظر : « الوجود الإلهي ... » ص ١١٣ ـ ١١٤ .

(٢) ابن الفارض، هو: عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل ، المصري المولد ، والدار والوفاة ، ولد سنة ٥٧٦ هـ . وهو اشعر المتصوفين ، ويلقب بسلطان العاشقين ، وفي شعره فلسفة تتصل بمايسمى « وحدة الوجود » . قدم أبوه من حماة (بسورية) ، إلى مصر ، فسكنها ، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال ، بين يدي الحكام ، ثم ولي نيابة الحكم؛ فغلب عليه التلقيب بالفارض . أخذ ابن الفارض الحديث عن ابن عساكر ، والمنذري ، وغيرهما ، واشتغل بفقه الشافعي ، ثم تجرّد ، وأخذ يأوي إلى خرابات القاهرة بالقرافة ـ وهو مدفن ومقبرة فيها ـ . وأطراف جبل المقطم ، وذهب إلى مكة ، واعتزل بوادٍ فيها ، وعاد إلى مصر بعد ١٥ عامًا ، فأقام بقاعة الخطابة بالأزهر ، وقصده الناس =

وعبد الكريم الجيلي[1] ، ومن نحا نحوهم . ونلاحظ بعد ذلك ، أن أولئك المتفلسفة من الصوفية ، نتيجة اطلاعهم على الفلسفة اليونانية ، قد اصطنعوا كثيراً من مصطلحات هذه الفلسفة[2] ... » .

وتحت عنوان : « التأثير اليوناني في التصوف » يرى عبد الرحمن بدوي ، أن الصوفية بدأ تأثرهم بكتاب « اتولوجيا أرسطو طاليس » ، منذ القرن الخامس

= بالزيارة ، وتوفى سنة ٦٣٢ هـ .

وقد تناوله ابن تيمية ، بالنقض والنقد ، ضمن رده علي الطائفة الاتحادية ، وغالب المجلد الثاني من مجموع الفتاوي مخصص لذلك .

وابن الفارض هو صاحب التائية المسماة بنظم السلوك ، وله ديوان شعر مطبوع .

انظر لترجمة ابن الفارض : « وفيات الأعيان » ٣/٤٥٤ ـ ٤٥٦ ؛ « شذرات الذهب » ٥/١٤٩ ـ ١٥٣ ؛ « الأعلام » ٥/٥٥ ـ ٥٦ .

(١) عبد الكريم الجيلي، هو: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي ، ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني ، ولد سنة ٧٦٧ هـ ، رحل ، وساح ، وزار الهند ، وبلاد فارس ، والعراق، ومصر ، وأرض اليمن ، وغيرها من الأمصار ، كان يعرف أسرار اللغات الهندية ، والفارسية، والعربية ، وقد أخذ الطريق عن شيخه : شرف الدين إسماعيل الجبرتي ، الذي كان آنذاك ، شيخاً لصوفية اليمن ، وتوفى الجيلي سنة ٨٣٢ هـ . وله كتب منها : «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل» ، و« الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم» ، و « مراتب الوجود » ، و « شرح مشكلات الفتوحات المكية » ، و « الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية » ، و « لوامع البرق الموهن في معنى ماوسعني أرضي ولاسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن » ، وقد أفرده بالترجمة يوسف زيدان بكتاب سماه «عبد الكريم الجيل فيلسوف الصوفية » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٤/٥٠ـ٥١ ؛ و« معجم المؤلفين » ٥/٣١٣ .

(٢) « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٣٩ ـ ٤٠ .

الهجري ، وبالأخص ، ظهر تأثرهم بما في « اتولوجيا » من نظريات الفيض ، كمانجده عند السهروردي المقتول ، وعند ابن عربي .

ويتلو كتاب « اتولوجيا » في الأهمية ، الكتب المنسوبة إلى هرمس(١) ، وما

---

(١) هرمس : يسمي عند العرب إدريس ، وعند اليونانيين « أطرسمين » ، وعند العبرانيين «أخنوخ » ، وعند الفرس « أبهجل » أو « اللهجد » ومعناه : ذو عدل .

وكان هرمس عند الإغريق ، اسمًا لعطارد الذي سموه فيما بعد بـ « طوط » المعروف بإله القمر عند المصريين ، المشهور بعلوم الرياضة ، والفلك ، والحكمة . وقد لعب هرمس دورًا مهمًا في تطور الفكر الهليني المتأخر ، ونسب إليه عدد من الكتب في الحكمة ، والسحر ، والنجوم ، والكيمياء ، وغير ذلك ، وقد وجدت تلك المؤلفات الهرمسية أيام الفتح الإسلامي لمصر والشام ، وقد دخلها شيء من التفكير اليهودي ، سرعان ما اقتبس الكتاب منها ، وأضافوا إلى هذه الأفكار ، أو نقصوا منها ، وبعد أن كان هناك هرمس واحد أصبح الهرامسة ثلاثة :

أ ـ هرمس الأول : وهو المثلث بالنعم والحكمة والملك ، فإنه كان قبل الطوفان . ومعنى هرمس : لقب ، كما يقال قيصر ، وكسرى ، وهو أخنوخ أو إدريس ، ويزعمون أنه أول من تكلم في الأشياء العلوية من الحركات النجومية ، وأول من بنى الهياكل ، ومجد الله فيها . وأول من نظر في الطب ، وغيرها من العلوم .

ب ـ هرمس الثاني : من أهل بابل الكلدانيين ، وكان بعد الطوفان ، وكان بارعًا في علم الطب والفلسفة ، وعارفًا بطبائع الأعداد ، وكان تلميذ فيثاغورس .

جـ هرمس الثالث : سكن مصر ، وكان بعد الطوفان ، وهو صاحب كتاب «الحيوانات ذوات السموم » ، وكان طبيبًا ، فيلسوفًا ، عالمًا بطبائع الأدوية القتالة ، والحيوانات المؤذية ، وكان جوالاً في البلاد ، وكان له تلميذ يعرف بـ « إسقلبيدس » وكان مسكنه بأرض الشام .

انظر : « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ٢٢٧ـ٢٢٩ ، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٦ هـ ، بدون تاريخ الطبع ؛ « الكامل في التاريخ » ص ٣٤ ، لابن الأثير ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ ؛ « طبقات الأطباء والحكماء » ص ٥ ـ ١٠ ، تأليف أبي داود سليمان =

حوته من آراء كان لها تأثير بالغ على الإشراقيين من الصوفية ، ومن النصوص المهمة المنسوبة إلى هرمس : « رسالة في معاذلة النفس[1] » ، وهي مناجيات للنفس ، وتحليل لها ، وتأنيب للنفس الأمارة ، ودعوة لها من أجل التطهير والتقدس ، فمن السهل أن نجد أصداء لهامشابهة في مناجيات صوفية . كما أن هناك فصولاً منحولة لأفلاطون وغيره من الفلاسفة ، معظمها آداب وأقوال ، لها شبه في بعض آرائها ، مع الأقوال المنسوبة إلي كبار الصوفية ، في كتب طبقات الصوفية المختلفة[2] .

* * *

= ابن حسان الأندلسي ، المعروف بابن جلجل ، تحقيق : فؤاد السيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٥٥ ؛ « الملل والنحل » ٢/٤٥-٤٨ ؛ « نشأة الفكر الفلسفي ... » ١/١٧٩-١٨٠ .

(١) معاذلة النفس المنسوبة لهرمس ، نشرها عبد الرحمن بدوى مع رسائل أخرى بعنوان «الأفلاطونية المحدثة عند العرب » وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧ م ، وهذه الرسالة فيها من ص ٥١ -١١٦ .

(٢) « تاريخ التصوف الإسلامي » ص ٤١ -٤٢ ، بتصرف ، وانظر : « الفلسفة الصوفية في الإسلام » ص ٢٩ وما بعدها ، تأليف : د . عبد القادر محمود ، دار الفكر العربي ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٦ م - ١٩٦٧ م .

الباب الأول
مصادر التلقي عند الفرق

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول : مصادر التلقي عند أهل السنة .

الفصل الثاني : مصادر التلقي عند الفرق الإسلامية .

الفصل الثالث : مصادر التلقي عند فرق الصوفية إجمالا .

الفصل الأول

مصادر التلقي عند أهل السنة [1]

المراد من لفظ أهل السنة ، أحد معنيين :

أ ـ المعنى الأعم : وهو ما يقابل الشيعة ، فيقال على هذا : المنتسبون للإسلام قسمان : أهل السنة ، والشيعة ، فيدخل في هذا المعنى طوائف المتكلمين كالمعتزلة [2] .

---

(١) لقد أفدت جداً في غالب مباحث هذا الفصل ، من رسالة الماجستير التي تقدم بها الأخ الفاضل : عثمان بن علي حسن ، لكلية أصول الدين ـ قسم العقيدة ـ بعنوان « منهج الاستدلال علي مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » ، إشراف د . ناصر بن عبد الكريم العقل . عام ١٤١٠ هـ .

(٢) المعتزلة : فرقة من الفرق الكلامية ، وسموا بالمعتزلة ، قيل : لاعتزالهم عن أقوال المسلمين ، فإن الناس كانوا مختلفين في مرتكبي الكبائر ، فقال بعضهم : هم كافرون ، وقال بعضهم: هم مؤمنون ، بما معهم من الإيمان ، وقال بعضهم : هم مسلمون ، وأحدث واصل بن عطاء قولاً رابعًا ، فقال : ليسوا مؤمنين ، ولا كافرين ، فاعتزله المسلمون ، وقيل : سموا معتزلة ؛ لاعتزالهم مجلس الحسن البصري ، فمر الحسن بهم ، فقال : هؤلاء معتزلة . ويسمون أيضًا بالقدرية ؛ لنفيهم القدر . ومذهبهم مركب من مذهب الجهم في نفي الصفات ، والقدر .

أما مذهبهم في الاعتقاد ، فيقوم على خمسة أصول هي : التوحيد ، والعدل ، وإنفاذ الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد تصدى القاضي عبد الجبار ـ من أساطينهم ـ لشرح هذه الأصول . في مصنف مستقل .

ومما اشتهر عن المعتزلة من المقالات الفاسدة : نفي الصفات عن الله تعالى ، والقول =

والأشاعرة[1]. وغيرهم.

ب ــ المعنى الأخص : وهو المعنى الأكثر والأشهر استعمالا ــ وهو ما يقابل المبتدعة،

= بنفي الرؤية لله تعالى في الآخرة ، والقول بخلق القرآن . وقد انقسمت المعتزلة إلى أكثر من عشرين فرقة .

انظر : « البرهان » للسكسكي ، ص ٤٩ ــ ٦٣ ؛ « مقالات الإسلاميين » ص ١٥٥ ــ ٢٧٨ ؛ « الملل والنحل » ١/٤٣ــ٨٥ ؛ و« اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٢٣ ــ ٤٢ ؛ « الفرق بين الفرق » ص ٧٨ــ١٥٠ .

(١) الأشاعرة : فرقة كلامية، تنتسب إلى مؤسسها ، أبي الحسن علي ابن إسماعيل ، الأشعري، وقد أثبتت الأشعرية سبع صفات لله تعالى ، وهي : القدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، وسموها بالصفات العقلية ، أو صفات المعاني ، وأوّلوا ما عداها من الصفات ، وقالوا : هي مجاز .

ومن مقالاتهم ، أن الله تعالى لا يتكلم بحروف وأصوات مسموعة ، بل الكلام معنى واحد ، قائم بذاته تعالى فكلامه ــ تعالى ــ ، نفسي ، وأن الإيمان هو التصديق القلبي ، وأما مذهبهم في القدر ، فأرادوا أن يوفقوا بين الجبرية ، والقدرية ، فجاءوا بنظرية الكسب ، وهي في مآلها ، جبرية خالصة ، وعندهم أن الفاعل واحد ، وهو الله ــ تعالى ــ ؛ ولذلك أنكروا أن يؤثر شيء في شيء أصلاً، فالنار لا تحرق بطبعها ، وليست هي علة الإحراق ، بل فاعل الإحراق ، هو الله ــ تعالى ــ ، ولكن فعله يقع مقترنًا بشيء ظاهري مخلوق ،فلا ارتباط عندهم بين سبب ومسبب . كما أنكروا أن يكون لشيء من أفعال الله ــ تعالى ــ، علةمشتملة على حكمة تقتضي إيجاد ذلك الفعل أو عدمه. ولهم من المقولات الفاسدة ، غير ذلك .

وقد نشط شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ ، في الرد عليهم ، ونقض أصول مذهبهم ، في غير ما كتاب ، ككتابه الفذ الكبير المسمى بـ « درء تعارض العقل والنقل » ، وكتاب « بيان تلبيس الجهمية » المسمى بـ « بنقص التأسيس » ، رد به على كتاب «تأسيس التقديس » أو « أساس » التقديس للرازي .

وللدكتور الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود ، أطروحه تقدم بها للدكتوراه بعنوان: =

وأهل الأهواء ، فلا يدخل في هذا المعنى الخوارج[1] ، ولاالمعتزلة ، ولا الأشاعرة،

= « موقف شيخ الإسلام بن تيمية من الأشاعرة » إشراف الدكتور الشيخ : سالم بن عبد الله الدخيل ، عام ١٤٠٨ هـ . كما لخص الدكتور الشيخ / سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، أهم أصولهم المذهبية ، ونقاط الخلاف المنهجية ، بينهم وبين أهل السنة والجماعة ، في رسالة بعنوان « منهج الأشاعرة في العقيدة (تعقيب على مقالات الصابوني)» طبع الدار السلفية، الكويت ، الطبعة الأولي ، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٦ م .

انظر : الملل والنحل ١ / ٩٤ ـ ١٠٣، و« الفرق بين الفرق » ص ٢٣٩ ـ ٢٨٧ ، وقد أطلق عليهم البغدادي اسم الفرقة الناجية ، وأهل السنة والجماعة ـ يعني الأشعرية ـ ، وهذا خلاف الحق ، وضد الصواب ؛ فإن الأشاعرة من أهل القبلة لا من أهل السنة . وانظر : «منهج الأشاعرة في العقيدة» ص ٢٢، ٦٤ (حاشية رقم ١) ،و«ص ٦٦ ومابعدها» .

(١) الخوارج : سمو بذلك : لخروجهم على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ، يوم الحكمين ، حين كرهوا التحكيم ، وقالوا : لا حكم إلا لله ؛ تعريضاً بسب علي ، وخرجوا من قبضته ، وقالوا : شككت أمرك ، وحكمت عدوك من نفسك ؛ فسموا بذلك الشكاكية ، ومضوا عنه ، ونزلوا بأرض يقال لها : حروري أو حروراء ، بقرب الكوفة ؛ فسموا لذلك ، حرورية ، وقالوا : اشترينا أنفسنا من الله ـ تعالى ـ ؛ فسموا لذلك ، شراة .

ومن أسمائهم ـ كذلك ـ المارقة ، والمحكمة ـ وكانوا ثمانية آلاف ، وقصتهم مع علي مشهورة ، ومقاتلته لهم ـ وقد ناظرهم ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ، فرجع منهم خلق ، وناظرهم الخليفة الراشد : عمر بن عبد العزيز . ومن مقالاتهم : تكفير علي ، ومعاوية ، والحكمين ، وموالاة عبد الرحمن بن ملجم ، قاتل علي ـ رضي الله عنه ـ . ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون أنهم مخلدون في النار ، لكن النجدات منهم ، لا يكفرون صاحب الكبيرة ، إذا كان منهم ، وتكفر من أذنب من غيرهم . ومن مقالتهم : جواز الخروج على أئمة الجور بالسيف . وقد بلغت فرقهم العشرين فرقة .

انظر : « البرهان » للسكسكي ، ص ١٧ـ٣١ ؛ و« الملل والنحل » ١/١١٤ـ١٣٨ ؛ و«الفرق بين الفرق » ص ٤٩ـ٧٨ ؛ و« مقالات الإسلاميين » ص ٨٦ـ١٣١ ؛ و«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ص ٥١ـ٦٦ ؛ و« المرشد الأمين » ص ٥١ ـ ٧٠ ؛ و« الفصل في الملل والأهواء والنحل » ٤/١٤٤ـ١٤٦ ، تأليف : أبي محمد علي بن أحمد =

ولا غيرهم[1] . والمقصود ـ هنا ـ في هذا الفصل ، بيان مصادر التلقي ، عند أهل السنة ـ بالإطلاق الأخص ، الأكثر استعمالا ـ .

أقسام مصادر التلقي عند أهل السنة :

تنقسم مصادر التلقي عند أهل السنة إلى قسمين :

الأول : مصادر رئيسة ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع . أما القياس فهو وإن كان من جملة أدلة التشريع ، إلا أن الفرق بينه وبين هذه المصادر ، أن القياس الأصولي لا يصح في مسائل الاعتقاد . ثم إن هذه المصادر يؤخذ الحكم منها مباشرة ، أما القياس فإنه : إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها ، في الحكم الذي ورد به النص ؛ لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم[2] .فالقياس لا يؤخذ منه الحكم بل يؤخذ بواسطته الحكم الشرعي ، فلا يظهر أنه مصدر مباشر للتلقي . والقياس المستعمل في العلم الإلهي هو قياس الأولى، لا القياس الأصولي والمنطقي[3] .

الثاني : مصادر ثانوية ، وهي : العقل الصحيح ، والفطرة السليمة .

= ابن حزم الظاهري ، الناشر : مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مطبعة : محمد علي صبيح ، سنة ١٣٤٨ هـ بدون رقم الطبع .

(١) انظر: « منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية » ٢/٢٢١ ، تأليف : ابن تيمية ، تحقيق ، د . محمد رشاد سالم ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٠٤٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .

(٢) انظر : « علم أصول الفقه » ص ٥٢ ، تأليف : عبد الوهاب خلاف ، مكتبة الصفحات الذهبية ، الرياض ، الطبعة السابعة عشر ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م .

(٣) انظر : « مجموع الفتاوي » ٢٩٦/٣ ، ومابعدها .

أ ـ القرآن الكريم :

القرآن عند أهل السنة ، حجة في جميع قضايا الدين ، العلمية ، والعملية، الإنشائية ، والخبرية . فهو الفرقان بين الحق والباطل ، وقد سماه الله ـ تعالى ـ ، فرقانًا كما في قوله : ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** ﴾ [الفرقان : ١] .

وقد أقام الله به الحجة ، ووضح به المحجة ، قال ـ تعالى ـ :

﴿ **...وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءانُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ...** ﴾ [الأنعام : ١٩].

قال ابن القيم : « فكل من بلغه هذا القرآن ، فقد أنذر به ، وقامت عليه حجة الله»[1] . وقال أيضًا : « فلو كان كلام الله ورسوله ، لا يفيد اليقين والعلم ، والعقلُ معارضٌ له ، فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسل ؟ ، وهل هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة الله بكتابه من كل وجه ؟ »[2] .

وقد بين الله (تعالى) ، أنه الحكم بين الناس بما أنزل من الكتاب المفصل، كما في قوله : ﴿ **أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً** ﴾ [الأنعام : ١١٤] .

وأمرنا بالتحاكم إلى هذا الكتاب المفصل ، قال تعالى : ﴿ **وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ...** ﴾ [الشورى : ١٠] .

---

(١) « مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة » ٧٦/١ . تأليف : ابن القيم ، اختصار : محمد بن الموصلي ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٤ ـ ١٤٠٥ هـ ، بدون رقم الطبع .

(٢) ن . م : ٧٦/١ .

وخاطب رسوله ﷺ ، بقوله : ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ...** ﴾ . [النساء : ١٠٥] .

وقد قال ـ تعالى ـ عن هذا الكتاب : ﴿ **الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ** ﴾ . [إبراهيم : ١] .

وقال ـ عز شأنه ـ : ﴿ **أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ...** ﴾ . [الأنعام : ١٢٢] .

قال ابن القيم : « فمضى الرعيل الأول ، وضوءُ ذلك النور لم تطفئه عواطف الأهواء ، ولم يلتبس بظُلَم الآراء ، وأوصوا من بعدهم ألا يفارقوا ذلك النور ، الذي اقتبسوه منهم ... »[1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا تعامل سلف الأمة مع هذا الكتاب العظيم ، والسنة المطهرة : « ... من أعظم ما أنعم الله به عليهم ، اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، أنه لا يقبل من أحد أن يعارض القرآن ، لا برأيه ، ولا ذوقه ، ولامعقوله ، ولا قياسه ، ولا وجده ، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات ، والآيات البينات : أن الرسول جاء بالهدى ، ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم ، فيه نبأ من قبلهم ، وخبر ما بعدهم ، وحكم ما بينهم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار ، قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، فلا يستطيع أن يزيغه إلى هواه ، ولا يحرف به لسانه ، ولا يَخْلَق عن كثرة التردد ، فإذا

---

(١) « مختصر الصواعق » ١/١٤٧ .

ردد مرة بعد مرة ، لم يَخْلَقْ ، ولم يُمل كغيره من الكلام ، ولا تنقضي عجائبه ، ولاتشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دُعي إليه هُدِيَ إلى صراط مستقيم »[1] .

---

(١) هذا الكلام ، من ابتداء قول ابن تيمية : « فيه نبأ من قبلهم » ، إلى قوله : « صراط مستقيم»، مأخوذ من حديث ، رواه الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب مرفوعًا ، كما أخرجه الدارمي في سننه ٤٣٥/٢ ـ ٤٣٦ ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن .

« سنن الدارمي » بتحقيق : محمد أحمد دهمان . دار إحياء السنة النبوية ، بدون أي بيانات أخري .

ورواه الترمذي ٢٤٥/٤ ـ ٢٤٦ : كتاب ثواب القرآن: باب ما جاء في فضل القرآن، وقال : حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات ، وإسناده مجهول ، وفي حديث الحارث مقال .

« سنن الترمذي » ضبطه وراجع أصوله: عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : محمد عبد المحسن الكتبي ، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، طبع مطبعة الفجالة الجديدة ـ مصر ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

ورواه الإمام أحمد ٨٨/٢ ـ ٨٩ ، حديث رقم ٧٠٤ .

« مسند الإمام أحمد بن حنبل » تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

ورواه ابن أبي شيبه في المصنف ٤٨٢/١٠ ، كتاب فضائل القران ، حديث رقم ١٠٠٥٦ .

« مصنف الإمام ابن أبي شيبة » ، الدار السلفية ، بومبائي ، الهند ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .

والحديث ضعيف الإسناد جدًا ؛ أما رواية الإمام أحمد ، ففي سندها الحارث الأعور ، وهو متهم ، وفي السند أيضًا : ابن اسحاق ، وهو مدلس ، وقد رواه بلفظ قال ، وهو لفظ ليس بصريح في السماع .

أما رواية ابن أبي شيبة ، والترمذي ، وأحد روايتي الدرامي ، ففيها ـ عدا الحارث =

فـكان القـــرآن هو الإمام الذي يقـــتدي به ؛ ولهـذا لا يوجـد في كــلام أحـد من السلـف ، أنه عـارض القـــرآن بعـقـل ، ورأي ، وقـيـاس ، ولا بـذوق ، ووجـد، ومكاشفة ...»[1] .

والشـواهد عــلى عـناية الصـحـابـة والـتـابعـين وسلـف الأمـة بالـقـرآن العظيم ، كثيرة ، معلومة ، منها : قـول ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ : « والذي لا إله غيره ، مـا من كـتـاب الله سورة ، إلا أنـا أعلـم حيـث نزلت ، وما من آيـة إلا أنا أعلم فـيمـا أنزلت . ولو أعلم أحـدًا هو أعلـم بكتـاب الله مني تبلغـه الإبل ، لركـبت إليـه »[2] .

= الأعور ــ أبو المختار الطائي ، وهو مجـهول ، وفي السند أيضًا : ابن أخي الحـارث الأعور ، وهو مبهم . أما رواية الدارمي الأخرى ، فعلتها : الحارث الأعور .

انظر : « سلسلة الأحـاديث الضعـيفة والموضـوعة وأثرها السيء في الأمة » ٤/٢٥٨ ــ ٢٥٩ ، تأليف : محـمد ناصـر الدين الألباني ، مكتبـة المعارف ، الرياض ، الطبـعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨؛ « وتعـليـق الشـيخ أحـمـد شـاكـر على مسند الإمـام أحـمـد » ٢/٨٨ـ٨٩ .

(١) « مجموع الفتاوي » ١٣/ ٢٨ ــ ٢٩ .

(٢) رواه البخاري : (٩/٤٧ ـ فـتح) ، في فضائل القرآن ، باب القـراء من أصحاب النبي ﷺ حديث رقم ٥٠٠٢ « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » للحافظ ابن حجر العسقلاني ، بترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، إخراج وتصحيح وإشراف : محب الدين الخطيب ــ دار المعرفة ، بيروت ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

ورواه مسـلم : (١٦/١٦ـ١٧ نووي) : كـتـاب فـضـائل الصـحـابة ، باب فـضـائل عبد الله بن مسـعود وأمه . « صحيح مسلم بشـرح الإمام النووي » ـ دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١ م، بدون رقم الطبع .

وقال مجاهد بن جبر [1] : « لقد عرضت القرآن على ابن عباس ، ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية أسأله ، فيم أنزلت ، وفيم كانت[2] ». وقد بين الإمام ابن القيم منهج الصحابة في أخذ القرآن بقوله : « فالصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ ، ألفاظ القرآن ومعانية ، بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني أعظم من عنايتهم بالألفاظ ، يأخذون المعاني أولاً ، ثم يأخذون الألفاظ ؛ ليضبطوا بها المعاني ، حتى لا تشذ عنهم .

.... فإذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معاني القرآن ، كما تلقوا عنه ألفاظه ، لم يحتاجوا ـ بعد ذلك ـ إلى لغة أحد ، فنقل معاني القرآن عنهم ، كنقل ألفاظه سواء ؛ ولا يقدح في ذلك تنازع بعضهم في بعض معانيه ، كما وقع من تنازعهم في بعض حروفه ، وتنازعهم في بعض السنة . لخفاء ذلك على بعضهم ، فإنه ليس كل فرد منهم ، تلقى من نفس الرسول ﷺ بلا واسطة جميع القرآن والسنة ، بل كان بعضهم يأخذ عن بعض ، ويشهد بعضهم في غيبة بعض ، وينسى هذا بعض ما

(١) مجاهد بن جبر : أبو الحجاج المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي ، مفسر ، من أهل مكة ، وهو شيخ القراء والمفسرين ، ولد سنة ٢١ هـ ، أخذ التفسير عن ابن عباس ، قرأه عليه ثلاث مرات ، وتنقل في الأسفار ، واستقر في الكوفة ، وكان لا يسمع بأعجوبة ، إلا ذهب فنظر إليها ، ذهب إلى « بئر برهوت » بحضرموت ، وذهب إلى « بابل » يبحث عن «هاروت » و « ماروت » . أما كتابه « التفسير » فيتقيه المفسرون ، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب ، يعني : اليهود ، والنصارى . مات وهو ساجد ، سنة ١٠٤ هـ .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٤/٤٤٩ـ ٤٥٧، و« شذرات الذهب » ١/١٢٥، و« البداية والنهاية » ٩/٢٣٢، و « الجرح والتعديل » ٨/٣١٩، و « الأعلام » ٥/٢٨٧ .

(٢) « سنن الدارمي » ١/٢٥٧ : كتاب الطهارة : باب إتيان النساء في أدبارهن ؛ « ورواه أبو نعيم في الحلية » ٣/٢٧٩ ـ ٢٨٠ .

حفظه صاحبه»[1] .

ب ـ السنة النبوية :

عَرَّفها الأصوليون بأنها : ما نُقل عن النبي ﷺ ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير[2]. وعَرَّفها المُحَدِّثونَ بأنها : ما أُثِر عن النبي ﷺ من قول ، أو عمل ، أو تقرير، أو صفة خلْقيّة ، أو خُلُقِيّة ، أو سيرة ، سواء أكان ذلك قبل البعثة ، أم بعدها؛ إذ غرضهم معرفة ما كان عليه النبي ﷺ ، في أحواله كلها ،سواء أفاد حكمًا شرعيًا، أم لم يفد [3] . والسنة عند الفقهاء : هو ما ثبت عن النبي ﷺ ، من حكم ، هو دون الفرض ، والواجب[4] . وتطلق أيضًا بإزاء البدعة ، فيقال : صاحب سنة ، فقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة ، فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله ـ تعالى ـ ويقول : إن القرآن غير مخلوق ، وإن الله يرى في الآخرة ، ويثبت القدر ، وغير

---

(١) « مختصر الصواعق » ٢/٤٥٨ ـ ٤٥٩ .

(٢) انظر: « الإحكام في أصول الأحكام » ١/٢٤١ ، تأليف : سيف الدين أبي الحسن علي بن علي بن محمد الآمدي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ، بدون رقم الطبع ، و « إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول » ص ٣٣ ، تأليف : محمد ابن علي الشوكاني ، وبهامشه : شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي على الورقات في الأصول لإمام الحرمين ـ دارالمعرفة ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م، بدون رقم الطبع .

(٣) انظر : « توجيه النظر إلى أصول الأثر » ص ٢ ـ ٣ ، تأليف : طاهر بن صالح الجزائري ـ دار المعرفة ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى ، و« السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي » ص ٤٧ ـ ٤٩ ، تأليف : مصطفى السباعي ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م .

(٤) انظر : « العدة في أصول الفقه » ١/١١٦ ، تأليف : القاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء ـ تحقيق : د . أحمد بن علي سير المباركي ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولي، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠ م .

ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنـة [1] .

ولا شك أن السنة النبوية ، وحـي من عند الله ــ تعـالى ــ ، كـمـا دل على ذلك القرآن نفسه، قال ــ جل ثناؤه ــ :﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى إن هوَ إِلاَّ وَحيٌ يُوحَى﴾ . [النجم : ٣ ــ ٤] .

وقـال ــ تعـالى ــ : ﴿ .. وَ اذكُرُواْ نِعمـتَ اللَّهِ عَلَيكُم وَمَا أَنزَلَ عَلَيكُم مِنَ الكِتَابِ وَالحِكمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ...﴾ . [البقرة : ٢٣١] .

وقال ــ تعالى ــ : ﴿وَاذكُرنَ مَا يُتلَى فِي بيُوتِكُنَّ مِن ءَايَاتِ اللَّهِ وَالحِكمَةِ .﴾ . [الأحزاب : ٣٤] .

قـال الإمـام الشـافـعي : « فـسمـعت من أرضـى من أهل العلم بالقـرآن، يقـول : الحكمـةُ: سـنةُ رسـول الله ، وهـذا يشبــه مـا قـال ــ والله أعلـم ــ ؛ لأن القـرآن ذُكِرَ وأُتْبِعَتْهُ الحكمةُ . وذكـر الله مَنَّهُ على خلقه بتعليـمهم الكتاب والحكمـة ، فلم يجز ــ والله أعلم ــ أن يقال : الحكمة ، ها هنا ، إلا سنة رسول الله » [2] .

وقـد دلت السنة النبويـة المطهرة ، أن السنة وحي من عـند الله ــ تعالى ــ ، فـمن ذلك، حديث : « ألا إني أُوتيتُ القرآن ، ومثله معه ....» [3] .

---

(١) انظر : « منهاج السنة النبوية » ٢/٢٢١ .

(٢) « الرسالة » ص ٧٨ ، تأليف : الإمام محـمد بن إدريس الشافـعي ــ تحقيق : أحمد مـحمد شاكر ، بدون أي بيانات أخري .

(٣) الحـديث رواه أبو داود : ٥/١٠ــ١٢ : كـتــاب السنة: باب لزوم السنة ، حــديث رقم ٤٦٠٤ ، « سنن أبي داود ومعـه معالـم السنن للإمام الخطابي » إعداد وتعـليق : عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد ، دارالحديث ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

ورواه الإمام أحـمد في المسند : ٤/١٣٠ ـــ ١٣١ . وبهامشـه : كنز العمـال في سنن الأقوال والأفعال ، للفتني الهندي ــ المكتب الإسلامي ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

ورواه ابن حبـان في صحيـحه : ١/١١٠ ، باب الاعتـصام بالسنة ومـايتعلق بها فـعلاً =

ونقل الشوكاني(١) إتفـاق من يُعتَد به من أهل العلـم ، على أن السنة المطهـرة ، مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال ، وتحريم الحرام(٢) .

والسنة النبوية ، حجة شرعية ، دل على حجيتها : الكتاب، والسنة، وإجماع

= وأمراً وزجراً : ذكرالخبر المصرح بأن سنن المصطفى ﷺ ، كلها عن الله ، لا من تلقاء نفسه « صحيح ابن حبان » بترتيب الأمير : علاء الدين الفارسي ، ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ـ المكتبة السلفية ومكتبتها ، المدينة المنورة ،الطبعة الأولى ، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م .

والحديث صححه الألباني : كما في « مشكاة المصابيح » ٥٧/١ ـ ٥٨ ، كتاب الإيمان ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة ، تأليف : محمد بن عبد الله ، الخطيب التبريزي ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ ؛ وأيضاً في « صحيح الجامع الصغير » ٣٧٥/٢ ، حديث رقم ٢٦٤٠ ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩ م .

(١) الشوكاني، هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، الشوكاني ، فقيه ، مجتهد ، من كبار علماء اليمن ، من أهل صنعاء . ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) ، سنة ١١٧٣ هـ ، ونشأ بصنعاء ، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ هـ ، ومات حاكماً بها ، سنة ١٢٥٠هـ . كان يري تحريم التقليد ، وقد جرّ عليه ذلك ، الأذى من أهل عصره ، له مؤلفات كثيرة منها : « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » و « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » و « الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة » . وغيرها من الكتب النافعة المحررة .

انظر ترجمته في : « البدرالطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » ٢١٤/٢ ـ ٢٢٥ ، تأليف : محمد بن علي الشوكاني ـ مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولي ، ١٣٤٨ هـ، وانظر أيضاً مقدمة الدكتور إبراهيم هلال لكتاب « قطرالولي على حديث الولي » ص١٥ـ٦٤ ، تأليف : الشوكاني ـ دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون أي بيانات أخرى؛ «الأعلام » ٢٩٨/٦، و« نيل الوطر في تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر » ٢٩٧/٢ـ ٣٠٢ ، تأليف : محمد بن محمد بن يحى زبارة ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ، مصر ، ١٣٥٠ هـ ، بدون رقم الطبع ، و « معجم المؤلفين » ٥٣/١١ ـ ٥٤ .

(٢) « إرشاد الفحول » ص ٣٣ .

الأمة: أما الكتاب ، ففي قوله ـ تعالى ـ : ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ..﴾ . [النساء : ٨٠].

وقوله ـ تعالى ـ ﴿ يا أيها الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...﴾ [النساء : ٥٩] .

قال ابن القيم : « فأمر ـ تعالى ـ ، بطاعته ، وطاعة رسوله ، وأعاد الفعل ، إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أَمَرَ به على الكتاب ، بل إذا أمر ، وجبتْ طاعته مطلقًا ، سواء كان ما أمر به في الكتاب ، أو لم يكن فيه ، فإنه أوتي الكتاب ، ومثله معه[1] ». ودلت السنة أيضًا على حجية السنة المطهرة. وفي ذلك عدة أحاديث مثل قوله ﷺ : « لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته ، يأتيه الأمر مما أمرت به ، أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ، ماوجدنا في كتاب الله ، اتبعناه».[2]

---

(١) « إعلام الموقعين عن رب العالمين » ٤٨/١ ، بتحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .

(٢) الحديث رواه الترمذي : ١٤٤/٤ ـ ١٤٥ : كتاب العلم : باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ ، حديث رقم ٢٨٠٠ وحسنه .

ورواه أبو داود : (١٢/٥ ـ معالم السنن) كتاب السنة ، باب لزوم السنة ، حديث رقم ٤٦٠٥ .

ورواه ابن ماجة في «مقدمة السنن » ٦/١ـ٧ ، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ ، والتغليظ على من عارضه ، حديث رقم ١٣ ، بتحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الفكر، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

والحديث له روايات وألفاظ آخر ، وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجة » ٧/١ رقم ١٣ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م ، وفي تخريجه « لمشكاة المصابيح » ٥٧/١ ، حديث رقم ١٦٢ .

قال الخطابي[1] : « فإنه ـ أي النبي ﷺ ـ يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنّها رسولُ الله ﷺ ، مما ليس في القرآن ذكره ، على ما ذهبت إليه الخوارج ، والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن ، وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب ؛ فتحيروا، وضلوا »[2] . وكذلك حديث « ... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهتدين الراشدين ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ...»[3] . وحديث « يا أيها

---

(١) الخطابي، هو: أبو سليمان : حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم بن خطاب ، البُسْتي ، الإمام ، العلامة ، المفيد ، المحدث ، صاحب التصانيف ، سمع أبا سعيد بن الأعرابي ، وأبا بكر بن داسة ، والأصم ، وعنه الحاكم ، ولد سنة ٣١٩ هـ ، وتوفي ببست ، سنة ٣٨٨ هـ .

صنف : « شرح البخاري » ، و « معالم السنن » ، و « غريب الحديث » ، و « العزلة »، وغير ذلك من التصانيف الحسنة .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٧/٢٣ـ٢٨، و« وفيات الأعيان » ٢/٢١٤ ـ٢١٦ ، و« شذرات الذهب » ٣/١٢٧ـ١٢٨، و« طبقات الشافعية » ٢/١٢٨ـ٢٢٢ ؛ و«الأعلام » ٢/٢٧٣ .

(٢) « معالم السنن المطبوع مع سنن أبي داود » ٤/٢٩٨ .

(٣) الحديث رواه أبو داود : (٥/١٣ـ١٥ ـ معالم السنن) : كتاب السنة : باب لزوم السنة ، رقم الحديث ٤٦٠٧ .

ورواه الترمذي ٤/١٤٩ـ١٥٠: كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، رقم الحديث ٢٨١٦ ، ٢٨١٧ . وقال : حديث حسن صحيح .

ورواه ابن ماجه : (١/١٥ـ١٦ ـ مقدمة: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، رقم الحديث ٤٢ ، ٤٣ .

والحديث صححه الألباني في « صحيح الترغيب والترهيب » ١/٢٠ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م ، وصححه أيضًا في « صحيح ابن ماجه » ١/١٣ـ١٤ .

الناس ، إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به ، فلن تضلوا أبداً : كتاب الله وسنتي»[1] .

ودل على حجية السنة ـ أيضاً ـ قوله : « نضر الله امرءًا سمع منا شيئًا ، فبلَّغه كماسمع ، فرب مُبلَّغ أوعى من سامع ...»[2] .

---

(١) الحديث رواه الحاكم : ٩٣/١: كتاب العلم ، وصححه ووافقه الذهبي ، « مستدرك الحاكم » وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي ـ دار المعرفة ، بيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

ورواه البيهقي : ١١٤/١٠ ، كتاب آد اب القاضي ، باب ما يقضي به القاضي .. وقد رواه بعدة روايات ، « السنن الكبرى » للبيهقي ، وبذيله : « الجوهر النقي لابن التركماني » دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٥ هـ .

ورواه الإمام مالك : ٨٩٩/٢ : كتاب القدر: باب النهي عن القول بالقدر ، حديث رقم ٣ . وقد رواه بلاغًا .« الموطأ » للإمام مالك بن أنس ، خدمة : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م بدون رقم الطبع .

والحديث صححه الألباني في « صحيح الجامع الصغير » ٣٩/٣ ، حديث رقم ٢٩٣٤، « صحيح الجامع الصغير وزيادته : الفتح الكبير » تأليف : محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩ م .

(٢) الحديث رواه الترمذي : ١٤١/٤ ـ ١٤٢ : كتاب العلم : باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ، وقال حسن صحيح .

ورواه ابن ماجه : (٨٤/١ ـ٨٥ ـ مقدمة) باب من بلغ علمًا .

ورواه الإمام أحمد في المسند : (٩٦/٦ ـ شاكر) رقم الحديث ٤١٥٧ .

ورواه ابن حبان : (٢٧٧/١ ـ فارسي) ذكر إثبات نضارة الوجه في القيامة لمن بلغ للمصطفى ﷺ سنة صحيحة كما سمع . وأخرجه أيضًا : (٢٢٤/١ ـ فارسي) ذكر دعاء المصطفى ﷺ و (٢٢٦/١ ـ فارسي) ذكر البيان بأن هذا الفضل إنما يكون لمن أدى ما وصفنا كما سمعه من غير تغيير ولا تبديل .

ورواه أبو نعيم في الحلية : ٣٣١/٧ .

=

قال الإمام الشافعي : « فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته ، وحفظها ، وأدائها ، امراءً يؤديها ، والأمرؤ واحد : دلّ على أنه لا يأمر ، أن يُؤَدَّى عنه ، إلا ماتقوم به الحجة على من أُديّ إليه ؛ لأنه إنما يؤدى عنه حلال ،وحرام يجتنب ، وحد يقام ، ومال يؤخذ ويعطى ، ونصيحة في دين ودنيا»(1) .

أما الإجماع : فقد دل على حجية السنّة المطهرة ، قال الإمام الشافعي : « ولا أعلم من الصحابة ، ولا من التابعين أحداً ، أخبر عن رسول الله ﷺ إلا قبل خبره ، وانتهى إليه ، واثبت ذلك سنة ، ... وضع ذلك الذين بعد التابعين ، والذين لقيناهم، كلهم يثبت الأخبار ، ويجعلها سنة ، يحمد من تبعها ، ويعاب من خالفها ، فمن فارق هذا المذهب ، كان عندنا مفارق سبيل أصحاب رسول الله ﷺ . وأهل العلم بعدهم إلى اليوم ، وكان من أهل الجهالة »(2) .

= والشافعي في « الرسالة » ص ٤٠١ .

ورواه الحاكم : ١/٨٧ـ٨٨ ، كتاب العلم ،بعدة روايات ، وصححها ووافقه الذهبي .

ورواه بنحوه أبو داود : ٤/٦٨ـ٦٩ : كتاب العلم : باب فضل نشر العلم ، حديث رقم ٣٦٦٠.

والحديث صححه الألباني في « صحيح ابن ماجه » ١/٤٥ .

والحديث له عدة طرق عن عدة من الصحابة . وقد ورد هذا الحديث بروايات مختصرة ومطولة ، لا يمكن حصرها هنا ، لكن جمع الشيخ : عبد المحسن بن حمد العباد، طرق هذا الحديث وأشبع الكلام عليها رواية ودراية في جزء له مستقل ، بعنوان : «دراسة حديث : نضر الله امرءاً سمع مقالتي .. ، رواية ودراية » ، وقد طبع بمطابع الرشيد ،المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ .

(١) « الرسالة » ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣ .

(٢) « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » ٤/٢٣ ـ٢٤ ، للسيوطي ـ منشور ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ، إدارة الطباعة المنيرية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٦ هـ .

جـ ـ الإجماع :

عرفه الأصوليون بأنه : اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ، بعد وفاته ، في عصر من العصور ، على أمر من الأمور[1] .

قال الشوكاني : « ... علي أمر من الأمور : يتناول الشرعيات ، والعقليات ، والعرفيات ، واللغويات»[2] .

وجماهير العلماء على حجية الإجماع ، وقد دل على ذلك : الكتاب، والسنة، والمعقول، أما الكتاب ، فقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً** ﴾ . [النساء : ١١٥] .

وهذه الآية أول من استدل بها علي كون الإجماع حجة : الإمام الشافعي[3] .

قال الشوكاني : « ووجه الاستدلال بهذه الآية ، أنه سبحانه جمع بين مشاقة الرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا ، لما جمع بينه ، وبين المحظور ، فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول ، أو فتوي يخالف قولهم ، أو فتواهم ، وإذا كانت تلك محظورة ،

---

(١) انظر : « إرشاد الفحول » ص ٧١، و « حاشية المحلي علي جمع الجوامع » ١٧٦/٢ . ومطبوع بهامشه تقرير الشيخ عبد الرحمن الشربيني ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، الطبعة الثانية ، ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م .

(٢) « إرشاد الفحول » ص ٧١ .

(٣) انظر : « الإبهاج شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول » للقاضي البيضاوي، ٣٩٤/٢ ، تأليف : علي بن عبد الكافي السبكي ، وولده تاج الدين عبدالوهاب ابن علي السبكي ، تحقيق : د . شعبان محمد إسماعيل ـ مكتبة الكليات الأزهرية، مصر ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م . بدون رقم الطبع .

وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة »[1] .

ودل على حجيته أيضًا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ...﴾ .

[البقرة : ١٤٣] .

أما تقرير الاستدلال بهذه الآية ، فكما قال الشوكاني : « فأخبر ـ سبحانه ـ عن كون هذه الأمة وسطًا ، والوسطُ من كل شيء : خيارُه ، فيكون ـ تعالى ـ ، قد أخبر عن خيريّة هذه الأمة ، فلو أقدموا على شيء من المحظورات ، لما اتصفوا بالخيريّة ، وإذا ثبت أنهم لا يُقْدِمون على شيء من المحظورات ، وجب أن يكون قولهم حجة . لا يقال : الآية متروكة الظاهر ، لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة ، لأنا نقول : يتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه ، وحينئذ تجب عصمتهم عن الخطأ قولاً، وفعلاً »[2] .

ودلّت السنة كذلك ، علي حجية الإجماع ، كما ورد في الأحاديث الكثيرة ، الآمرة بلزوم الجماعة ، كحديث : « ... ألا فمن سره بحبحة الجنة ، فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الأثنين أبعد ... »[1] ؛ وما تواتر من الأحاديث التي

---

(١) « إرشاد الفحول » ص ٧٤ . (٢) « إرشاد الفحول » ص ٧٦ ـ ٧٧ .

(٣) الحديث رواه الإمام الشافعي في « الرسالة » ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤ . وقال أحمد شاكر : والحديث بهذا الإسناد مرسل .

ورواه الترمذي : ٣/٣١٥ : كتاب الفتن : باب ماجاء في لزوم الجماعة ، حديث رقم ٢٢٥٤ . وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

ورواه الحاكم : ١/١١٣ ـ ١١٥ ، كتاب العلم ، وصححه ووافقه الذهبي .

والحديث أصله عند ابن ماجه في « السنن » : ٢/٧٩١ : كتاب الأحكام : باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد ، حديث رقم ٢٣٦٢ . والحديث استوفى الكلام على طرقه وصححه : الألباني في « السلسلة الصحيحة » ١/١٧٣ـ ١٧٤ ، برقم ٤٣١ ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

أفادت معانيها ، عصمة إجتماع أمة محمد ﷺ ، على ضلالة ، كحديث « إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال : أمة محمد ﷺ ـ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذّ ، شذّ إلى النار »(١) .

قال الشافعي : « إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان ، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدانِ قومٍ متفرقين ، وقد وُجدتْ الأبدانُ ، تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين ، والأتقياء والفجار ، فلم يكن في للزوم الأبدان معنى ؛ لأنه لا يمكن ، ولأن إجتماع الأبدان لا يصنع شيئًا ، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى ، إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم ، والطاعة فيهما ، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين ، فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين ، فقد خالف جماعتهم التي أُمر بلزومها ... »(٢) .

---

(١) الحديث رواه الحاكم : ١/١١٥ـ١١٧ : كتاب العلم .
ورواه الترمذي : ٦/٣٣٤ : كتاب الفتن : باب ماجاء في لزوم الجماعة ، حديث رقم ٢١٦٨ ، وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه .
ورواه ابن أبي عاصم في « السنة » ١/٣٩ ، حديث رقم ٨٠ ، ١/٤١ـ٤٢ حديث رقم ٨٥ ، باب ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة ...
وقال الألباني : إسناده جيد موقوف ، رجاله رجال الشيخين . « السنة لابن أبي عاصم بتخريج الألباني » ـ طبع المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م. وصححه أيضاً في « السلسلة الصحيحة » ٣/٣١٩ ـ ٣٢٠ ، حديث رقم ١٣٣١ـ الدار السلفية ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .
(٢) « الرسالة » ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦ .

أما دلالة العقل على حجيــة الإجماع :

فإنه يـقـال : إنه قد ثبت قطعًا أن نبينا ﷺ ، خاتم الأنبيـاء ، وأن شريعتـه دائمة إلى قيـام الـساعة ، ثم وقـعت حوادث ليس فيهـا نص قاطع ، من كـتاب أو سنة ، لكـن أجـمعت الأمـة عـلى حكمهـا ، فلو قلنا : إن إجمـاعهم ليس بحـجة ، وإن الحـق قـد خـرج عنهم ، أو إنهم أجـمعوا على الخطأ ، لـلزم أن تكون شريعتـه غير دائمة ؛ فـيؤدي ذلك إلى الخُلْف في أخبـار الشارع ، أو أن يكون إجـماعهم حـجة مثبـتًا للحق ، لئـلا يـؤدي إلى المحـال ، وهو انقطـاع الشـريعـة ، وعـدم بقـائهـا ، واستمرارها[1] .

مسألة : هل يشترط أن يستند الإجماع على دليل ؟

الجواب : اشتـراط ذلك فيه خلاف مـشهور ، ومـذهـب الجمهور اشـتراطه ، بل حكى الآمدي[2] الاتفاق عليه[3] ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... كلما أجمع

---

(١) انظر : « كـشف الأسـرار عن أصـول فخـر الإسـلام البـزدوي » ٣/٢٦٠ ، تأليف : عـلاء الدين البخاري ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) **الآمدي** ، هو : أبو الحسن: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم ، الثعالبي ، وقيل : التغلبي، ثم الحموي ، ثم الدمـشقي ، ولد سنة ٥٥١هـ ، وانتقل إلى القاهرة ، ودرس بها واشتهر ، وقيل : إن بعض الفقهاء حسدوه ونسبوه إلى فسـاد العقيدة ، والتعطيل ومذهـب الفلاسفة ، فخـرج متخـفيًا إلى حـماة ، ومنها إلى دمـشق ، فتـوفي بها سنة ٦٣١ هـ ، من مـصنفاته : «الإحكام في أصول الأحكام » ، و « لبـاب الألباب » ، و « المبين في شرح معـاني الحكماء والمتكلمين » .

انظر ترجـمته في : « طـبقـات الشـافـعيـة » ٥/١٢٩ - ١٣٠ ، و« وفـيـات الأعيـان » ٣/٢٩٣ ـ ٢٩٤، و« شذرات الذهـب » ٥/١٤٤ـ١٤٥، و« البداية والنهاية » ١٣/١٥١ .

(٣) انظر : « الإحكام في أصول الأحكام » ١/٣٧٤ ، للآمدي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ، بدون رقم الطبع .

عليه المسلمون ، يكون منصوصًا عن الرسول ، فالمخالف لهم مخالف للرسول ، كما أن المخالف للرسول ، مخالف لله ، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه ، قد بيّنه الرسول ، وهذا هو الصواب . فلا يوجد قط مسألة مُجمع عليها ، وإلا فيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفي ذلك على بعض الناس ، ويعلم الإجماع ، فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص[١] » .

أما المذهب الثاني ، فهو جواز وقوع الإجماع من غير مستند ، بأن يوفق الله العلماء لاختيار الصواب من غير مستند ، لكن هذا الرأي شاذ ، مجانب للصواب[٢] .

---

(١) « مجموع الفتاوي » ١٩/١٩٤ .

(٢) **انظر** : « الإحكام » ١/٣٧٤ .

ثانيًا : المصـــادر الـثانـويـــة :

وهما مصدران : العقل ، والفطرة .

أ ـ العقل : وله عدة استعمالات :

الأول : الغريزة المُدْرِكة التي في الإنسـان ، التي بها يعلم ، وهي فيه كقـوة البصر في العين . والذوق في اللسـان ، فهي شرط فـي المعقولات والمعلومـات ، وهي مناط التكليف ، وبها يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان .

الثاني : العلوم الضرورية : وهي التي تشمل جميع العقلاء ، كالعلم بالممكنات ، والواجـبات ، والممـتنعات . والفـلاسفـة والمتكلمـون ، عرّفـوا العقل بهـا ، ومنهم ـ كالباجي[(١)] ـ من قسمـها إلى قسمين : قسم يقع في النفس ابتـداء ، والآخر يحصل بالاكتساب ، وخصوا العقل بالقسم الأول .

الثالث : العلوم النظرية : وهي التـي تحصل بالنظر والاستـدلال ، وتفـاوت الناس وتفاضلهم فيها ، أمر جَلِيٌّ وواقع .

---

(١) **الباجي**، هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي ، القرطبي، أبو الوليد الباجي ، فقيه مالكي كـبيـر ، من رجال الحـديث ، أصله من « بطليـوس » ، ومولده في « باجـة » بالأندلس سنة ٤٠٣هـ ، رحل إلى الحجاز، وبغـداد ، والموصل ، ودمشق ، وحلب ، ثم عاد إلى الأندلس، فـولي القـضــاء في بعض أنحـائهـا ، وتوفـى بالمَرِيّة سنة ٤٧٤ هـ . وقـد تكلم عـليـه بعض الفقـهاء، وكفـروه ، بسبب إجـازته الكَتْبَ على رسول الله ﷺ . أخذاً بظـاهر لفظ حديث الكتابة يوم الحديبية . وللباجي مصنفـات منها : « المنتقى في شرح الموطأ للإمام مالك » ، و « إحكام الفصول في أحكام الأصول » ، و « شرح المنهاج » ، وغيرها من الكتب .

انظر ترجـمتـه في : « سـير أعـلام النبـلاء » ١٨/٥٣٥ ـ ٥٤٥، و« وفيـات الأعيـان » ٢/٤٠٨ ـ ٤٠٩، و « شذرات الذهب » ٣/٣٤٤ ـ ٤٥، و« البداية والنهاية » ١٢/١٣٠ـ ١٣١ ، و« الأعلام » ٣/١٢٥ .

الرابع : الأعمال التي تكون بموجب العلم ، ولهذا قال الأصمعي[1] : العقل : الإمساك عن القبيح ، وقصر النفس وحبسها على الحسن .

وفي التنزيل قول أصحاب النار : ﴿ ... **لَو كُنَّا نَسمَعُ أو نَعقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ . [الملك : ١٠] .

فتعريف بعض الناس العقل ، بذكر بعض هذه المعاني ، ليس بجامع ، والصوابُ: ذكر معانيه مجتمعة[2] . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ، وإن كان في النصوص من التفصيل مايعجز العقل عن درك التفصيل ، وإنما يعلمه مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه . على أن الوجوه الأساطين من هؤلاء الفحول : معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية .

---

(١) **الأَصْمَعِي**، هو: عبد الملك بن قُرَيب بن علي بن أصْمَع ، الباهلي: أبو سعيد الأصمعي، رَاوِيَةُ العرب ، وأحَدُ أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان . نسبه إلى جَدِّه : أصْمَع . وُلد بالبصرة سنة ١٢٢ هـ ، كان كثير التطواف في البوادي ، يقتبس علومها ، ويتلقى أخبارها، ويُتْحِف بها الخلفاء ، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة ، أخباره كثيرة جداً ، وكان الرشيد يسميه « شيطان الشعر » . قال الأخفش : ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي . وقال أبو الطيب اللغوي : كان أتقن القوم للغة ، وأعلمهم بالشعر ، وأحضرهم حفظًا . وكان الأصمعي يقول : أحفظ عشرة آلاف أرجوزة . توفي سنة ٢١٦ هـ ، له تصانيف كثيرة منها : « الإبل » ، و « الأضداد » ، و « الفَرْق » ، و « الخيل » ، و « المترادف » ، و « شرح ديوان ذي الرمّة » ، و « الوحوش وصفاتها » .

انظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ١٠/ ٤١٠ ـ ٤٢٠ ، و« سير أعلام النبلاء » ١٠/١٧٥ـ١٨١ ، و « الجرح والتعديل » ٣٦٣/٥ ، و« وفيات الأعيان » ١٧٠/٣ ـ ١٧٦ ، و«شذرات الذهب » ٣٦/٢ ـ ٣٨، و« الأعلام » ١٦٢/٤ .

(٢) انظر :« منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » ١٤٠/١ـ١٤١.

وإذا كـان هكذا ، فـالواجـب تلقـي عـلم ذلك من النبـوات ، علـى مـا هـو عليه ....»[1] . وقال أيضًا : « ... العقل شرط في معرفة العلوم ، وكمال، وصلاح الأعمـال ، وبه يكمل العلم، والعمل ، لكنـه ليس دليلاً مستقلاً بذلك ، لـكنه غريزة في النفس ، وقـوة فيهـا بمنزلة قـوة البـصـر التي في العين ، فـإذا اتصل به نور الإيمان والقرآن: كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس، والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها ، وإن عُزِلَ بالكلية ، كانت الأقوال والأفعال مع عدمه : أمورًا حيوانية ، قد يكون فيها محبة ، ووجد ، وذوق ، كمايحصل للبهيمة. فـالأحوال الحـاصلة مع عـدم العقـل ناقصـة ، والأقـوال المخالفـة للعـقل باطلة .. لكن المسرفون فيه ، قضوا بوجوب أشياء، وجوازها، وامتناعها لحجج عقلية ــ بزعمهم ــ اعتقدوها حقًا وهي باطل ، وعارضوا بها النبوات ، وما جاءت به ، والمعرضون عنه، صدّقوا بأشياء باطلة ، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة ، وخرجوا عن التمييز الذي فضّل الله به بني آدم على غيرهم »[2] . ومع أن العقل مـصدر ثانوي ، لكنه يمكنه أن يدل على بعض صـفات البـاري ــ سبـحانه ــ ، كـدلالته على علو الله ــ عز وجل ــ على خلقه ، وذلـك من وجوه : أحدها : العلم البـديهي القاطع بأن كل مـوجودين ، إما أن يكون أحـدهما ساريًا في الآخر ، قـائمًا به ، كالصفات ، وإمـا أن يكون قائمًا بنفسه ، بائنًا من الآخر .

الثاني : أنه لما خلق العـالم ، فـإمـا أن يكون خَلَقَه في ذاته ، أو خـارجًا عن ذاته ، والأول باطل : أمـا أولاً : فبـالاتفـاق ، وأمـا ثانيًا : فـلأنـه يلزم أن يكون مـحـلاً للخسائس ، والقاذورات ــ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ــ . والثاني : يقتضي كون

---

(١) « مجموع الفتاوي » ٥/٢٩ ــ ٣٠ .

(٢) « مجموع الفتاوي » ٣/٣٣٨ ــ ٣٣٩ .

العالم[1] واقعًا خارج ذاته فيكون منفصلاً ، فتَعيَّنتْ المباينة ، لأن القول : بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه ، غير معقول .

الثالث : أن كونه ـ تعالى ـ ، ولا داخل العالم ، ولا خارجه : يقتضي نفي وجوده بالكلية ؛ لأنه غير معقول : فيكون موجودًا ، إما داخله ، وإما خارجه . والأول باطل ، فتعين الثاني ، فلَزمتْ المباينة[2] .

ولمّا تحكَّمت الأشعريةُ في دعواها ، أن العقل لم يدل إلا على سبع صفات ـ وهي : القدرة ، والعلم ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والحياة ـ أبطَل ذلكم ابنُ تيمية بقوله : « ... يمكن إثبات هذه الصفات ، بنظير ما أثبتٌ به تلك من العقليات ، فيقال : نَفْعُ العباد بالإحسان إليهم ، يَدُلّ على الرحمة ، كدلالة التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين : يدل على محبتهم ، وعقاب الكافرين : يدل على بغضهم . كما قد ثبت بالمشاهدة والخبر ، من إكرام أوليائه ، وعقاب أعدائه .

والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته ـ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ، ومأموراته من العواقب الحميدة ـ : تدل على حكمته البالغة ؛ كما يدل التخصيص على المشيئة ، وأَوْلى ؛ لقوة العلة الغائيّة ، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته ، من النعم والحكم ، أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة[3] » .

---

(١) في المطبوع : العلم ، وهو خطأ ، وصوابه : العالم .

(٢) « شرح العقيدة الطحاوية » ص ٢٩٠ ـ ٢٩١ ـ لأبي جعفر الطحاوي ، بشرح : أبي العز الحنفي ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

(٣) « الرسالة التدمرية » ص ١٢ ـ ١٣ ، تأليف : شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية ، القاهرة ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

فالعقل ، وإن كان قد يدرك بعض أمور الدين ، ومسائله الكبار ، كوجود الله ـ تعالى ـ ، وتوحيده ، وعلوه على خلقه ، لكنه لا يدرك تفاصيل هذه المسائل ، مما جاء الوحي بتعريفها ، واستقل ببيانها ، كحقائق أسماء الله ـ تعالى ـ ، وصفاته ، وما في الجنة والنار من النعيم والعذاب . « والمقصود .... بيان أن العقل مصدر من مصادر المعرفة الدينية ، لكنه ليس مصدراً مستقلاً ، بل يحتاج إلى تنبيه الشرع ، وإرشاده إلى الأدلة ؛ لأن الاعتماد على محض العقل ، سبيل للتفرق والتنازع ، وهو حال الفلاسفة والمتكلمين ؛ إذ لا تكاد تجد مسألة ـ حتى التي يسمونها : قطعيات ـ إلا واشتد بينهم فيها النزاع ، وعظمت الخصومة ، لا لأنها في غاية الدقة ، فمسائل الحساب والهندسة أدق منها ، ومع ذلك ، فغالب ما فيها متفق عليه ، ولكن لسوء طريقتهم ، وفساد مناهجهم ، فإنهم اعتقدوا في طرقهم ومناهجهم القطع ، وفي نصوص الشرع : ـ الكتاب والسنة ـ ، الظن ، فقدموا الأولى على الثانية في كل حال ، فعبدوا الله بغير دينه الذي أنزله على رسوله ﷺ ... »[1] .

ب ـ الفطرة :

وهي من المصادر الثانوية ، كالعقل ، وقد ورد لفظ الفطرة « مصدراً » في آية واحدة من القرآن الكريم ، في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** .... ﴾ . [الروم : ٣٠] .

وقد وردت بصيغة المصدر في أحاديث كثيرة ، أشهرها ، ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو

---

(١) « منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة » ١/١٦٠ـ١٦١ .

ينصرانه ، أو يمجسانه ، كمثل البهيمة تنتج البهيمة ، هل ترى فيهاجدعاء »[١] .

وفي رواية لمسلم قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ آخر الحديث : « إقرءوا إن شئتم ﴿ فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاس عَلَيهَا ... ﴾ »[٢] .

وقد اختلف العلماء بالمراد من لفظ الفطرة المذكورة على أقوال[٣] ، أرجحها ، وأصحها ، أن المراد بالفطرة : الإسلام ؛ لأدلة كثيرة ، ليس هنا موضع بسطها .

وقد قال الإمام ابن القيم ـ مبينًا رجحان هذا القول على غيره ـ : « فقد تبين [من][٤] دلالة الكتاب ، والسنة ، والآثار ، واتفاق السلف ، على أن الخلق مفطورون على دين الله ، الذي هو معرفته ، والإقرار به ، ومحبته ، والخضوع له ، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها ، يجب حصوله فيها ، إن لم يحصل ما يعارضه ، ويقتضي حصول ضده ، وأن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط ، بل على انتفاء المانع ، فإذا لم يوجد ، فهو لوجود منافيه ، لا لعدم مقتضيه ، ولهذ لم يذكر

---

(١) (٣/٢٤٥ ـ ٢٤٦ فتح) : كتاب الجنائز: باب ما قيل في أولاد المشركين ،حديث رقم ١٣٨٥ . ورواه غيره أيضًا .

(٢) مسلم : (١٦/٢٠٧ ـ ٢٠٩ نووي) ، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موتى أطفال الكفار والمسلمين .

(٣) بسط الإمام ابن القيم هذه الأقوال بأدلتها ، وذكر خلاف الناس في المراد بالفطرة ، وذلك في كتابه « شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل » ص ٢٨٣ ـ ٣٠٧ـ دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م ، بدون رقم الطبع .

وكذلك الإمام ابن تيمية في « درء تعارض العقل والنقل » ٨/٣٥٩ ـ ٥٣٥ ـ تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .

(٤) هو في المطبوع من غير (من) ، وقد زدته ليستقيم السياق .

النبي ﷺ . لوجود الفطرة شرطًا ، بل ذكر ما يمنع موجبها ؛ حيث قال : « فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه » ، فحصول هذا التهويد ، والتنصير ، موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة ، وحصول الحنيفية ، والإخلاص ، ومعرفة الرب ، والخضوع له ، لا يتوقف أصله على غير الفطرة ، وإن توقف كماله ، وتفصيله على غيرها ، وبالله التوفيق »(١) .

وقد دلت الفطرة الصحيحة ، على بعض المطالب الدينية ، كدلالتها على علو الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، على مخلوقاته . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وأما كونه عاليًا على مخلوقاته ، بائنًا عنهم : فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم .

وكل من كان بالله أعرف ، وله أعبد ، ودعاؤه له أكثر ، وقلبه له أذكر : كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل ، فالفطرة مُكَمَّلة بالفطرة المنزلة ، فإن الفطرة تعلم الأمر مجملاً ، والشريعة تفصله وتبينه ، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به »(٢) .

وقال أبو العز الحنفي(٣) ـ في معرض الاستدلال بالفطرة على علو الله ـ تعالى ـ

---

(١) « شفاء العليل » ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣ .

(٢) « مجموع الفتاوى » ٤/٤٥ .

(٣) **أبو العز الحنفي**، هو: العلامة : صدر الدين : علي بن علاء الدين : علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، الأذرعي ، الصالحي ، الدمشقي ، مولده سنة ٧٣١ هـ ، اشتغل بالعلوم ، وكان ماهرًا في دروسه ، وفتاويه ، وولي قضاء دمشق سنة ٧٧٩ هـ ، ثم ولي قضاء مصر ، فأقام شهرًا ثم استعفى ، ورجع إلى دمشق على وظائفه ، وقد اعتقل لبيانه ما في قصيدة ابن أيبك من الشرك ، توفي بدمشق سنة ٧٩٢ هـ .

انظر ترجمته في : « شذرات الذهب » ٦/٣٢٦ ، و« الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» ٣/١٥٩ ـ ١٦٠ ، تأليف : الحافظ ابن حجرالعسقلاني ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق ـــ دار الكتب الحديثة ، مصر ، ١٣٨٧ هـ ـــ ١٩٦٧ م ، بدون رقم الطبع ، =

على خلقه ـ : « وأما ثبوته بالفطرة ، فإن الخلق جميعًا بطباعهم ، وقلوبهم السليمة ، يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله ـ تعالى ـ »[1] .

وقد دلت الفطرة أيضًا على توحيد الربوبية ، خلافًا لمن نفي ذلك من المتكلمين[2] . قال أبو العز الحنفي : « فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل ، فإنه مركوز في الفطرة »[3] .

ودلت الفطرة أيضًا على توحيد الإلهية . « والمقصود هنا بيان أن الإسلام بعقائده وشرائعه هو دين الفطرة ، فكل مسألة من مسائله، يوجد في الفطرة ما يؤيدها ويشهد لصحتها ، إما صراحة ، وذلك في الأصول الكبار ، أو إحالة ، بمعنى أن الفطرة لا تنفر من ذلك ، وهذا في تفاصيل تلك الأصول ...»[4] .



= و«الأعلام» ٣١٣/٤، ،و« معجم المؤلفين » ١٥٦/٧ .

(١) « شرح العقيدة الطحاوية » ص ٢٩١ .

(٢) « مجموع الفتاوي » ٣٣٠/١٦ .

(٣) « شرح العقيدة الطحاوية » ص ٢٤٧ .

(٤) « منهج الاستدلال على مسائل الإعتقاد عند أهل السنة والجماعة » ١٩٣/١ .

الفصل الثاني

مصادر التلقي عند الفرق الإسلامية

استتم الكلام على مصادر التلقي عند أهل السنة ، بفرعيه : الرئيسي ، والفرعي ، وفي هذا الفصل ، نتعرف على موقف الطوائف الخارجة عن مفهوم أهل السنةوالجماعة ـ بالمعنى الأخص ـ من هذه المصادر . وما تفردت به بعضها من مصادر[1] ، بدءًا بالخوارج ، ثم الشيعة ، فالمعتزلة ، وانتهاءً بالأشاعرة[2] .

وبين يديْ ذلك : تنبيهان ، لا بد منهما ، وهما :

أولاً : معلوم أن بعض هذه الفرق ، تفرقت وانقسمتْ إلى أقسام عديدة ، تجمعُها مقالات اشتركوا فيها ، وتفردتْ كُلُّ فرقةٍ ـ من القسم الواحد ـ ، بمقالات خاصة؛ قد توافقها عليها فرقة أو أكثر[3] ، وقد يكون لبعض الفرق الرئيسية ـ من القسم

---

(١) كالشيعة الذين يستمدون من أئمتهم الإثنى عشر ، ويدعون عصمتهم .

(٢) اقتصرتُ على هذه الفرق ، ولم أذكر الجبرية ، والمرجئة ، والجهمية : لأن اعتقاداتهم توجد مُوَزَّعةً في بعض هذه الفرق التي يُراد التكلم عليها .

قال ابن تيمية : « والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام ، جبرية في باب القدر ، وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة ،بل فيهم نوع من التجهم . والمعتزلة وعيدية في باب الأسماء والأحكام ، قدرية في باب القدر ، جهمية محضة ـ وتبعهم على ذلك متأخروا الشيعة ، وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل ، وخالفوهم في الوعيد ـ وهم أيضًا يرون الخروج على الأئمة ». « مجموع الفتاوي » ٦/٥٥ .

(٣) فالخوارج ـ مثلاً ـ عشرون فرقة ، يجمعها القول ـ على افتراق مذاهبها ـ بإكفار علي ، وعثمان ، وأصحاب الجمل ، والحكمَيْن ، ومن رضي التحكيم، وصوَّب الحكمَيْن ، أو =

الواحد ـ كلامٌ عن هذه المصادر ، وقد يكون للفروع من هذه الفرق كلام ـ أيضًا ـ عنها ، فأذكُرُ موقفَ الفرق الرئيسة ـ من القسم الواحد ـ ، من هذه المصادر ، وقد أُتْبِعُ ذلك بذكر موقف بعض فروع الفرقة الواحدة من هذه المصادر .

ثانيًا : أن البحث في موقف هذه الفرق من الفطرة ، ليس هو في إقرارهم بأصل الفطرة ، أو عدم ذلك ، بل إقرارهم بذلك حاصل ، ولاسيما أن الفطرة ، كما يقول الشيخ المعلمي اليماني : « أما الفطرة ، فأُريد بها ما يعمُّ الهدايةَ الفطرية ، والشعور الفطري ، والقضايا التي يسميها أهل النظر : ضروريات ، والنظر العقلي العادي ، وأعني به : ما يتيسر للأميين ونحوهم ممن لم يعرف علم الكلام ، ولا الفلسفة »[1] .

فالذي نعنيه من موقف هذه الفرق من الفطرة . هو : هل يقول هؤلاء كما يقول أهل السنة : بأن الفطرة تدل على بعض المطالب الإلهية ، كالإقرار بربوبية الله ، وألوهيته ، وعلوّه على خلقه ، وغير ذلك ، مما هو مركوز في فطر بني آدم ؟ أوْ لا . ولا نعني الفطرةَ بالمعنى الأعم ، الذي يشمل الضرورات العقلية ، والأمور الغريزيّة ، فإن هذا مما لا نزاع فيه بين عامة العقلاء .

= أحدهما ، وأيضًا يجمعهم القول ،بالخروج على أئمة الجور .انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٤٩ ـ ٥٠ .

(١) « التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل » ٢٠٣/٢ ، تأليف : عبد الرحمن بن يحيى ، المعلمي ، اليماني ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

أولاً : الخوارج :

أ ـ القرآن :

الخوارج مُعَظّمون لـلقرآن ، طالبون لاتباعـه ، قائلون بحجيتـه . قال ابن تيمـية : «وأصل مذهبهم ، تعظيم القرآن ، وطلب اتباعه ... »[١] . لكن الاقرار بحجية القرآن أمـر ، وفهـمه على وجـهه ، وفق مـا فهـمه السـلف ، أمر آخـر ؛ وهذا مما ضلت فيـه الخوارج ، لَمَّا « ... صـاروا يتبعـون المتشـابه من القرآن ، فيـتأولونه على غـير معـرفة بمعناه ، ولا رسوخ في العلم ، ولا اتبـاع للسنة ، ولا مراجعة لجمـاعة المسلمين الذين يفهمون القرآن »[٢] .

ب ـ السنة النبوية :

ردُّوا السنن التي يظنون أنها تخالف القرآن . قـال ابن تيمية : « ... فهم لا يرون اتبـاع السنة التي يظنون أنهـا تخالـف القرآن ، كـالرجم ، ونصـاب السرقـة ، وغيـر ذلك؛ فَضَلُّوا ... »[٣] . لكن قال البغدادي[٤] عنهم بأنهم « ... ردوا جـميع السنن

(١) « مجموع الفتاوي » ١٣/٢٠٨ .

(٢) ن . م : ١٣/٢١٠ .

(٣) « ن .م : ١٣/٢٠٨ » ١٣/٢٠٨ .

(٤) **البغدادي**، هو: عبد القـاهر بن طاهر بن محـمد: أبو منصـور ، البغـدادي الإسفـراييني ، التميمي ، نزيل خراسـان ، وصاحب التصانيف البديعة ، وأحد أعلام الشـافعية ، ولد ونشأ ببغداد . حدث عن : إسماعيل بن نُجيد ، وأبي عمرو: محمد بن جعفر بن مطر ، وبشر بن أحمد ، وطبقتهم . حدَّث عنه : أبو بكر البيهقي ، وأبو القاسم القشيري ، وخَلْقٌ .

كان أكبر تلاميـذ أبي إسحاق الإسفراييني . كان يُدَرِّس في سبعة عشر فنًا ، ويضرب به المثل ، وكان رئيسًا ، محتشمًا ، مثريًا ، توفى بإسفرايين ، سنة ٤٢٩ هـ ، من مصنفاته : « أصول الدين »، و« الفــرق بين الفرق » ، و « فضـائح القــدرية » ، و « معيار النظــر » ، =

التي رواها نقلة الأخبار : لقولهم بتكفير ناقلها »[1] .

بَيْدَ أن الدكتور : عماراً الطالبي ، نسب قول البغدادي ـ في حكايته عن الخوارج ردهم السنن كلها ـ إلى الغلو ، قائلاً : « ... الخوارج لهم مُحدِّثون ينقلون الحديث، وهم حجة في نقله ، ولم تنكر الإباضية[2] ـ كما ذكرنا ـ الرجم من أساسه، وإنما قالت بوروده من قبل السنة، لا من قبل القرآن، حيث زعم خصومهم، أن آية الرجم، نسخ لفظها، وبقي معناها وحكمها، بخلاف الأزارقة[3]، فإنهم

= و «نفي خلق القرآن» .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٧/٥٧٢ ـ ٥٧٣ ، و« وفيات الأعيان » ٣/٢٠٣ ، و« طبقات الشافعية » ٣/٢٣٨ ـ ٢٤١ ، و« البداية والنهاية » ١٢/٤٨ ، و«الأعلام» ٤/٤٨ .

(١) « الفرق بين الفرق » ص ٢٥٢ .

(٢) الإباضية : من فرق الخوارج ، تنتسب إلى عبد الله بن إباض ، من بني مرة بن عبيد بن تميم، الذي خرج في أيام مروان بن محمد ، فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة ـ بلدة بأرض تهامة في الطريق إلى صنعاء ـ . توفي ابن إباض سنة ٨٦ هـ . ومن بدعهم : أن من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة فهو كافر ، ولا يقولون : مشرك ، وقالوا : إذا وطئ الرجل زوجته وهي حائض ، حرمت عليه على التأبيد ، ومن نظر إلى فرج امرأة ، حرمت عليه ابنتها ، ولهم مقولات غير هذه . وقد انقسمت الإباضية إلى عدة فرق ، وهي: الحفصية ، نسبة إلى إمامهم ، حفص بن أبي المقدام . والحارثية ، أصحاب الحارث الإباضي. واليزيدية ، نسبة إلى إمامهم ، يزيد بن أنيسه .

انظر : « مقالات الإسلاميين » ص ١٠٢ ـ ١١١ ، و« الملل والنحل » ١/١٣٤ ـ ١٣٦ ، و« الفرق بين الفرق » ص ٧٠ ـ ٧٤ ، و « البرهان للسكسكي » ص ٢٢ ـ ٢٣ .

(٣) الأزارقة : من فرق الخوارج ، تنتسب إلى نافع بن الأزرق الحنفي ، وكان رئيس الخوارج بالبصرة ، والأهواز ، وله مع ابن عباس مسائل كثيرة . وقاد نافع جماعته من البصرة إلى الأهواز ، وسيطروا عليها ، وعلى ما وراءها من بلاد فارس ، وسفكوا الدماء ، وقتلوا الأطفال ، وروعوا السكان ، ومن أشهرمعاركهم « دولاب » مع أتباع ابن الزبير ، وقد قتل =

يُحرمون الرجم ، ولا يحدون قاذف المحصن ، ويحدون قاذف المحصنات ، أخذًا بظاهر القرآن ، ولذا نجد ابن تيمية ، أقرب إلى فهم الخوارج ، وإلي معرفة رأيهم في السنن ؛ إذ يذكر لنا أنهم لا يأخذون من السنة إلا بما فسر مجمله ، وأنهم لايأخذون بما خالف ظاهر القرآن ، ومن ثم ، فإنهم لم يأخذوا بالرجم ، ولابالنصاب بالسرقة ...»[1] .

لكن الطالبي عاد فقال : « ... ولكن ينبغي أن نعترف بصواب بعض ما أشار إليه البغدادي ، الذي زعم أن الخوارج أنكرت جميع السنن ؛ لأنها تكفر مخالفيها من الرواة ، وذلك أن الإباضية التي وصلتنا بعض مؤلفاتهم ، تقرر عدم الأخذ بقول المخالف لهم ، ولايحسن عندهم النقل عنه ، وإن كان ثقة عالمًا ، اللهم إلا إذا كان ما ينقله حقًا . وهم لا يصدقون الثقة الثبت إذا كان مخالفًا لهم فيما يرويه ، اللهم إلا إذا تأكدوا من صحة روايته عندهم ، واستثنوا من ذلك ما يتعلق بآثار الترهيب والترغيب ؛ وبهذا كله يظهرلنا كيف بالغ بعض مؤرخي المقالات والمذاهب في اتهام الخوارج بإنكار السنن ..»[2] .

= فيها نافع سنة ٦٠ هـ . ومن بدعهم : إبطال الرجم في حد الزنا للمحصن ، وقالوا : بقطع يد السارق من العضد ، وجوزوا للحائض الصلاة والصيام ، ويكفرون الحكمين : أبا موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص ، ويكفرون بالكبائر .

انظر : « مقالات الإسلاميين » ص ٨٦ ـ ٨٩ ، و « الملل والنحل » ١/١١٨ـ ١٢٢، و « الفرق بين الفرق » ص ٥٦ ـ ٥٨ ، و « البرهان للسكسكي » ص ٢٠ ـ ٢٢ .

(١) آراء الخوارج الكلامية مع تحقيق كتاب « الموجز لأبي عمار عبد الكافي الإباضي » ١/١٦١ ـ تحقيق : د . عمار جمعة الطالبي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر : ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) ن . م : ١/١٦٣ .

جـ ـ الإجماع :

نقل البغدادي[1] ، والآمدي[2] ، وغيرهما[3] عن الخوارج إنكار الإجماع ، وعزا الدكتور: محمد محمود الفرغلي إلى القرافي[4] في « الملخص » ، أنه ذكر : اعتبار الخوارج إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة ، وأمابعدها فقالوا : الحجة في إجماع طائفتهم لا غير ؛ لأن العبرة بقول المؤمنين ، ولا مؤمن عندهم ، إلا من كان على مذهبهم[5] .

غير أن الطالبي نقل عن محمد بن يوسف أَطَّفَيِّش[6] ـ من طائفة الإباضية ـ أن

(١) « الفرق بين الفرق » ص ٢٦٨ .

(٢) « الإحكام في أصول الأحكام » ١/٢٨٦ .

(٣) انظر : « نشرالبنود على مراقي السعود » ٢/٨٧ ، تأليف : عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ، المغرب ، الرباط ، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المغرب ودولة الإمارات العربية المتحدة ، بدون أي بيانات أخرى .

(٤) القرافي، هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن : أبو العباس ، شهاب الدين ، الصنهاجي ، القرافي ، من علماء المالكية ، وينتسب إلى قبيلة صنهاجَةَ (من برابرة المغرب) ، وإلى القرافة ـ المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي ـ بالقاهرة ، وهو مصري المولد، والمنشأ، والوفاة، توفي سنة ٦٨٤ هـ . له مؤلفات جليلة منها : « الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام »، و « الذخيرة » ، و « شرح تنقيح الفصول » ، و « اليواقيت في أحكام المواقيت » .

انظر ترجمته في : « شجرة النور الزكية ... » ص ١٨٨ ـ ١٨٩، و « الأعلام » ١/٩٤ ـ ٩٥ ، و « معجم المؤلفين » ١/١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٥) « حجية الإجماع وموقف العلماء منها » ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ، تأليف : د . محمد محمود فرغلي ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م ، بدون رقم الطبع .

(٦) محمد بن يوسف أطفيش : هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش ، الحفصي ،العدوي ، =

من أصول الدين : الإجماع ، ومنكِره : مشركٌ ، وعرّفه بأنه : إتفاق من وجد بعد عصر النبي ﷺ ، من مجتهدين[1] . لكن من أصول الإباضية تكفير مخالفيهم ، كفر نعمة . لا كفر إشراك فكيف يصح ـ عندهم ـ إدخالهم في زمرة المجتهدين ؟ ! لهذا قال الطالبي « ... ولكن يفهم من كتاب « كشف الغمة » ، أنه لا يعتبر إلا إجماع مجتهدي الخوارج ، وأهل الاستقامة ... »[2] .

د ـ العقل :

تناقلت الأقوال في موقف الخوارج من العقل ، فقد نسب الشهرستاني[3] إليهم القول : بالتحسين والتقبيح العقليين[4] ، وهناك من يقول : بأن الخوارج المُحَكِّمة

= الجزائري ، علامة بالتفسير، والفقه، والأدب ، إباضي المذهب ، مجتهد ، ولد سنة ١٢٢٦هـ. كان له أثر بارز في قضية بلادة السياسية ، توفي في بلده : يسجن ـ من وادي ميزاب في الجزائر ـ سنة ١٣٣٢ هـ . له أكثر من ثلاثمائة مؤلف منها : « تيسير التفسير » ، و « هيمان الزاد إلى دار المعاد »، و« الغسول في أسماء الرسول » ، و « ترتيب اللقط » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ١٥٦/٧ ـ ١٥٧ ، و« معجم المؤلفين » ١٣٣/١٢ .

(١) « آراء الخوارج الكلامية » ١٦/١ .

(٢) « آراء الخوارج الكلامية » ٢٢١/١ .

(٣) الشهرستاني، هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد: أبو الفتح الشهرستاني ، من فلاسفة الإسلام ، كان إمامًا في علم الكلام ، وأديان الأمم ، ومذاهب الفلاسفة ، ولد في شهرستان ـ بين نيسابور وخوارزم ـ سنة ٤٧٩ هـ . وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ ، فأقام ثلاث سنين ، وعاد إلى بلده ، وتوفي بها سنة ٥٤٨ هـ ، من مؤلفاته : « الملل والنحل » ، و «نهاية الإقدام في علم الكلام » ، و « تاريخ الحكماء » .

انظر ترجمته في : « وفيات الأعيان » ٢٧٣/٤ ـ ٢٧٥ ، و« تاريخ حكماء الإسلام » ص ١٤١ ـ ١٤٤ ، و« طبقات الشافعية » ٧٨/٤ـ٧٩ ، و« شذرات الذهب » ١٩٤/٤ ، و «الأعلام » ٢١٥/٦ ، و« سير أعلام النبلاء » ٢٨٦/٢٠ ـ ٢٨٨ .

(٤) انظر : «نهاية الإقدام في علم الكلام » ص ٣٧١. تأليف الشهرستاني. تصحيح ونشر : =

يرون أن العقل لا يُعْرَف به شيء ، ولا يوجب شيئًا من الأحكام العقلية أو الشرعية ، لا على الأفعال ، ولا على الأشياء[1] ، ورجح الطالبي كلام الشهرستاني ، لأنه على ما يظهر من كلامه مطلع على كتاب الكرابيسي[2] ، المؤلف في مذهب الخوارج ، ولأنه أكثر إحاطة بالديانات والنحل ، خاصة إذا أضيف إلى ذلك ، أن المفيد[3] ـ من

= الفرد جيوم ، لندن ، جامعة اكسفورد ، ١٩٣٤ م .

(١) القائل بذلك هو : أحمد الصابوني الماتريدي .

(٢) الكرابيسي، هو: الحسين بن علي بن يزيد: أبو علي ، فقيه ، من أصحاب الإمام الشافعي ، هجره الإمام أحمد بن حنبل بسبب قوله : لفظي بالقرآن مخلوق . وللكرابيسي تصانيف حسنة ، توفى سنة ٢٤٨ هـ . من تصانيفه : « كتاب في المقالات » قال عنه الخطيب (والد الفخر الرازي) : « معول المتكلمين ـ أي كتاب المقالات ـ في معرفة مذاهب الخوارج ، وسائر أهل الأهواء » .

انظر ترجمته في : « طبقات الشافعية » ١/٢٥١ ـ ٢٥٦ ، و« سير أعلام النبلاء » ١٢/٧٩ ـ ٨٢ ، و« تاريخ بغداد » ٨/٦٤ ـ ٦٧ ، و « وفيات الأعيان » ٢/١٣٢ ـ ١٣٣ ، و «شذرات الذهب » ٢/١١٧ ، و« الأعلام » ٢/٢٤٤ .

(٣) المفيد، هو: محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام بن جابر بن النعمان ، العكبري ، البغدادي ، الحارثي ، ولد سنة ٣٣٦هـ ، أو ٣٣٨ هـ ، رافضي ، إنتهت إليه رئاسة الشيعة في وقته ، كثير التصانيف ، له نحو مائتي مصنف ، توفى ببغداد سنة ٤١٣ هـ . من آثاره : « الإعلام فيما اتفقت الإمامية عليه من الأحكام » ، و «أوائل المقالات في المذاهب المختارات»، و « إيمان أبي طالب » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٧/٢١ ، و« طبقات أعلام الشيعة » ـ النابس في القرن الخامس ـ ص ١٨٦ ـ ١٨٧ ، تأليف : أغا بزرك الطهراني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١م، و« رجال الطوسي » ص ٥١٤ ، تأليف : محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق : محمد صادق آل بحر العلوم ، المكتبة الحيدرية ، النجف ، الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م ، و « خلاصة الأقوال في معرفة الرجال » ص ١٤٧ ، تأليف : الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر الحلي ، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، المكتبة الحيدرية ، النجف ، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١، و« ميزان الاعتدال » =

الرافضة ـ الذي لا شك في إطلاعه على مؤلفات الخوارج ، أو على الأقل في اطلاعه على آرائهم عن طريق مناظرتهم والاتصال بهم ، فقد صرّح بأنهم أجمعوا على أن العقل بمجرده يصل إلى المعارف ، بل إنه ينقل إجماعهم أنهم قالوا: لا حاجة في أول التكليف وفي ابتدائه ، للمرة الأولى في العالم ،إلى رسول[1] . والمعتزلة البغداديون يوجبون الرسالة أول التكليف ، ومن هنا استظهر الطالبي : أن الخوارج أكثر توغلاً وتعمقًا في استعمال العقل ، والاعتماد عليه ، من معتزلة بغداد أنفسهم، وأما قول الأشعري[2] في مقالاته :« وحكي حاك عن الخوارج أنهم لا يَرَون على الناس فرضًا ما لم يأتهم الرسل ، وأن الفرائض تلزم بالرسل ...»[3] ،

= ٤/٢٦ .

(١) انظر : « أوائل المقالات في المذاهب المختارات ـ بذيله شرح عقائد الصدوق ـ » ص ٤٩ ، تحقيق : فضل الله الشهير بشيخ الإسلام الزنجاني ، المطبعةالحيدرية ، النجف ، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .

(٢) الأشعري، هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر: إسحاق بن سالم بن إسماعيل ، وينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل : أبي موسى الأشعري ، ولد أبو الحسن سنة ٢٦٠ هـ ، وقيل : ٢٧٠ هـ بالبصرة ، وإليه تنتسب الطائفة الأشعرية . كان على مذهب الاعتزال زمانًا، فلما برع في معرفة الاعتزال ،كرهه وتبرأ منه ، وصعد للناس ، فتاب إلى الله ـ تعالى ـ منه ، ثم أخذ يرد على المعتزلة ، ويهتك عوارهم ، واعتنق مذهب السلف ، وكتابه «الإبانة عن أصول الديانة» يدل على ذلك ، توفي سنة ٣٢٤ هـ . من آثارة : « مقالات الإسلاميين» ، و « التبيين عن أصول الدين » ، و « اللمع في الرد على أهل البدع » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٥/٨٥ ـ ٩٠ ، و« تاريخ بغداد » ١١/٣٤٦ ـ ٣٤٧ ، و« وفيات الأعيان » ٣/٢٨٤ ـ ٢٨٦ ، و« شذرات الذهب » ٢/٣٠٣ ـ ٣٠٥، و «طبقات الشافعية » ٢/٢٤٥ ـ ٣٠١ ، و « الأعلام » ٤/٢٦٣ .

(٣) « مقالات الإسلاميين » ص ١٢٧ .

فهو ـ كما يرى الطالبي ـ رأي لم يتحقق منه الأشعري نفسه بدليل قوله : وحكى حاك ..[1] .

هـ ـ الفطرة :

قد يفهم من قول «الصلتية»[2] من «العجاردة»[3] ، وهم أصحاب : عثمان ابن أبي الصلت ، أن الإسلام ليس مركوزاً في الفطر ؛ لقوله : بأن من استجاب له وأسلم، حقت له الولاية ، وتبرؤا من أطفاله ؛ لأنهم ليس لهم إسلام حتي يدركوا ، فيدعون إلى الإسلام ، فيقبلونه[4] . وقد يفهم هذا أيضاً من قول

---

(١) انظر : « آراء الخوارج الكلامية » ١/١٥٦ ـ ١٥٩ .

(٢) الصلتية : فرقة من فرق الخوارج ، تفرعت عن فرقة « العجاردة » ، وهم منسوبون إلى صلت بن عثمان ، وقيل : صلت بن أبي الصلت .

انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٦٦ ، و« الملل والنحل » ١/١٢٩ ، و« مقالات الإسلاميين » ص ٩٧ .

(٣) العجاردة، هم: أتباع عبد الكريم بن عجرد ، وكان عبد الكريم من أتباع عطية بن الأسود الحنفي ، والعجاردة عشر فرق ، يجمعها القول : بأن الطفل يدعى إذا بلغ ، وتجب البراءة منه قبل ذلك ، حتى يدعى إلى الإسلام ، أو يصفه هو . وفارقوا الأزارقة في شيء ، وهو : أن الأزارقة يستحلون أموال مخالفيهم بكل حال ، والعجاردة لا يرون أموال مخالفيهم فيئاً إلا بعد قتل صاحبه . وذكر الكرابيسي أن العجاردة يجيزون نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات الإخوة ، وبنات بني الإخوة ، ويقولون : إن الله حرم البنات ، وبنات الإخوة وبنات الأخوات .

انظر : « مقالات الإسلاميين » ص ٩٥ ، و« الفرق بين الفرق » ص ٦٣ ، و« الملل والنحل » ١/١٢٨ ـ ١٢٩ .

(٤) « مقالات الإسلاميين » ص ٩٧ ، و« الملل والنحل » ١/١٢٩ ، و« الفرق بين الفرق » ص٦٦ .

«الثعالبة» [1] من «العجاردة» ، الذين قالوا : ليس لأطفال الكافرين ، ولا لأطفال المؤمنين ولاية، ولا عداوة ، ولا براءة ، حتى يبلغوا ، فيدعوا إلى الإسلام ، فيقروا به، أو ينكرونه [2] .

ثانيًا : الشيعة :

أ ـ القرآن الكريم :

عُرِف عن الشيعة القول : بتحريف القرآن ، بالزيادة فيه ، والنقصان منه ؛ ولذلك لم يعتبروه حجة . قال البغدادي ـ حاكيًا عن أهل السنة ـ « ... أكفروا من زعم من الرافضة أن لا حجة اليوم في القرآن والسنة ؛ لدعواه أن الصحابة غيّروا بعض القرآن ، وحرّفوا بعضه ، ...»[3] . بل وألّف أحدُ متأخريهم ـ وهو المدعو : ميرزا حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي المتوفي سنة ١٣٢٠ هـ ـ كتابًا بهذا الخصوص ، سماه « فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب » ، قال

---

(١) الثعالبة، هم: أتباع ثعلبة بن مشكان ، والثعالبة تدعي إمامته بعد عبد الكريم بن عجرد ، وتزعم أن عبد الكريم بن عجرد ، كان إمامًا قبل أن يخالفه ثعلبه في حكم الأطفال ، فلما اختلفا في ذلك ، كفر عبد الكريم بن عجرد ، وصار ثعلبة إمامًا ، ثم صارت الثعالبة بعد ذلك ، ست فرق ، هي : المعبدية ، والأخنسية ، والشيبانية ، والرشيدية ، والمكرمية ، فهذه خمس ، والسادسة هي الثعالبة ، وهي التي أقامت على إمامة ثعلبة ، ولم تقل بإمامة أحد بعده .

انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٦٨ ـ ٧٠ ، و« مقالات الإسلاميين » ص ٩٧ ـ ١٠٠ ، و « الملل والنحل » ١/١٣١ ـ ١٣٣ .

(٢) « مقالات الإسلاميين » ص ٩٧ ، و« الفرق بين الفرق » ص ٦٨ ، و« الملل والنحل » ١/١٣١ ـ ١٣٢ .

(٣) « الفرق بين الفرق » ص ٢٥٢ .

السيد : محب الدين الخطيب : « ... جمع فيه مئات النصوص عن علماء الشيعة ومجتهديهم ، في مختلف العصور ، بأن القرآن قد زيد فيه ، ونقص منه » وقد طبع كتاب الطبرسي هذا ، في إيران سنة ١٢٩٨ هـ ، وعند طبعه قامت حوله ضجة ؛ لأنهم كانوا يريدون أن يبقى التشكيك في صحة القرآن ، محصوراً بين خاصتهم ، ومتفرقًا في مئات الكتب المعتبرة عندهم ، وأن لا يجمع ذلك كله في كتاب واحد ، تطبع منه ألوف النسخ ، ويطلع عليه خصومهم ، فيكون حجة عليهم ، ماثلة أمام أنظار الجميع .

ولما أبدى عقلاؤهم هذه الملاحظات ، خالفهم فيها مؤلفه ، وألف كتاباً آخر سماه « رد بعض الشبهات عن فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب » ، وقد كتب هذا الدفاع ، في أواخر حياته ، قبل موته بنحو سنتين »[(١)] .

بل وأُلّفتْ من قَبْله كُتبٌ ، لبعض علماء الشيعة ومجتهديهم ، تتناول هذا الموضوع ذاته ، كـ « كتاب التحريف » ، لأحمد بن محمد البرقي[(٢)] .

---

(١) « الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الإثنى عشرية » ص ١٤ ــ ١٥ ، تأليف : السيد : محب الدين الخطيب ، المطابع الأهلية للأوفست ، الرياض ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣ م .

(٢) أحمد بن محمد البرقي، هو: أحمد بن محمد بن خالد: أبو جعفر ، البرقي ، باحث إمامي، من أهل بَرَقَة ــ من قرى قُم ــ . أصله من الكوفه . كان مطعونًا في روايته للحديث عند الإمامية ، قالوا : يأخذ عن الضعفاء ، توفي سنة ٢٧٤ هـ ، من آثاره : « المحاسن » ، و« الرجال » ، و « الأنساب » ، و « البلدان » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ١/٢٠٥ ، و « رجال الطوسي » ص ٣٩٨ ، و« خلاصة الأقوال » ص ١٤ ــ ١٥ .

و « كتـاب التنزيل من القرآن والتحـريف » لعلي بن الحسن بن فضـال [1] . وغيرهما[2] .

أما الشواهد على ذلك من أقوال أئمة الشيعة المبعثرة في مصنفاتهم ، فلا يسعها إلا كتاب كبير . لكن لا بأس من إيراد أقاويل لبعض علمائهم ، وأئمتهم .

قال نعمة الله الجزائري[3] : « إن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة ، بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن[4] » .

---

(١) علي بن الحسن بن فضال : أبو الحسن ، من أهل الكوفة ، ومن فقهاء الرافضة ، يعدونه من الثقات عندهم ، توفي نحو سنة ٢٩٠ هـ . من آثاره : « الملاحم » ، و « كتاب الكوفة » ، و« عجائب بني إسرائيل » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٧٢/٤ ، و« رجال الطوسي » ص ٤١٩ ، و« خلاصة الأقوال » ص ٩٣ .

(٢) انظر : ما كتبه الأستاذ إحسان إلهي ظهير في كتابه « الشيعة والسنة » ص ١٢٩ ــ ١٣٢ ، تحت عنوان : كتب الشيعة لإثبات التحريف ــ دار الأنصار ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩ م ، بدون رقم الطبع .

(٣) نعمة اللّه الجزائري، هو: نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين الحسيني ، الجزائري ، أديب ، مدرس من فقهاء الإمامية ، نسبته إلى جزيرة البصرة ، ولد في قرية الصباغية من قراها، سنة ١٠٥٠ هـ ، وقرأ بها ، ثم بشيراز ، فأصفهان ، وعاد إلى الجزائر ، وتوفي بقرية: جايدر سنة ١١١٢ هـ ، له كتب منها : « زهرالربيع » ، و« الأنوار النعمانية في معرفة النشأة الإنسانية » ، و« نور الأنوار في شرح الصحيفة السجادية » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٣٩/٨ ، و« معجم المؤلفين » ١١٠/٣ .

(٤) « الأنوار النعمانية في معرفة النشأة الإنسانية » ٣٥٧/٢ . نقلت هذا النص بواسطة كتاب «اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر » ١٩٧/١ ، تأليف : د . فهد بن عبد الرحمن الرومي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ــ ١٩٨٦ م ، بدون اسم دار الطبع .

وعقد محمد بن حيدر الخراساني ـ من معاصري الرافضة ـ فصلاً في مقدمة تفسيره، قال فيه : « الفصل الثالث عشر : في وقوع الزيادة والنقيصة ، والتقديم والتأخير ، والتحريف والتغيير ، في القرآن الذي بين أَظْهُرِنَا[1] » .

وما لنانذهب بعيداً ، وأصولهم المعتمدة المعتبرة ، ناطقة بوقوع التحريف ، في القرآن، كما جاء في «الكافي[2] » منسوباً إلى أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ[3]، قال :

---

(١) « بيان السعادة في مقامات العبادة » ١٢/١ . نقلته بواسطة « اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر » ١٩٧/١ ـ ١٩٨ .

(٢) « كتاب الكافي في الأصول » ، لمؤلفه : محمد بن يعقوب الكليني ، المتوفى سنة ٣٢٨ هـ، وهو بمثابة صحيح البخاري عند أهل السنة ، واشتهر عند الرافضة قولهم : الكافي كاف لشيعتنا .

(٣) أبو عبد الله، هو: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي ، المعروف بجعفر الصادق ، ولد سنة ٨٣ هـ ، ورأى بعض الصحابة .

قال الذهبي : أحسبه رأى أنس بن مالك ، وسهل بن سعد .

« سير أعلام النبلاء » ٢٥٥/٦ .

وقال أيضاً : « ... جعفر ثقة صدوق ... » .

ن . م : ٢٥٧/٦ .

وقد زعمت الروافض أنه أحد أئمتهم الإثنى عشر ، وتكلموا على لسانه بالقبيح بما يوافق نحلتهم ، والحال أنه كما قال الذهبي : « وكان يغضب من الرافضة ، ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ظاهراً وباطناً . هذا لا ريب فيه ، ولكن الرافضة قوم جهلة ، قَدْهَوَي بهم الهوى في الهاوية ، فبُعداً لهم » .

ن . م : ٢٥٥/٦ .

توفي جعفر سنة ١٤٨ هـ .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٢٥٥/٦ ـ ٢٧٠ ، و« وفيات الأعيان » ٣٢٧/١ ـ ٣٢٨ ، و« شذرات الذهب » ٢٢٠/١ ، و« الجرح والتعديل » ٤٨٧/٢ ، و«الأعلام» ١٢٦/٢ .

« وإنّ عندنا لمصحف فاطمه (ع) ، وما يدريهم ما مصحف فاطمة (ع) . قال: قلت : وما مصحف فاطمة ؟ قال مصحف فاطمه فيه مثل قرآنكم هذا ، ثلاث مرات. والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد . قال : قلت : هذا ـ والله ـ العلم ...[1] » .

ومن إفكهم وفِراهم اللاّحبة : دعواهم انه لم يجمع القرآن كما أنزل إلا ائمتهم ، كما روي في الكافي عن جابر[2] قال : « سمعت أبا جعفر[3] ـ عليه السلام ـ ،

---

(١) قطعة من خبر طويل ، رواه الكليني في « الكافي، والأصول، والروضة » ٣٨٣/٥ ـ ٣٨٧. بشرح محمد صالح المازندراني ، وتعليق المدعو : بأبي الحسن الشعراني ، منشورات المكتبة الإسلامية ـ طهران ١٣٨٤ هـ .

(٢) جابر، هو: جابر بن يزيد بن الحارث الجُعْفِي : أبو عبد الله ، الكوفي ، من الرافضة ، ومن فقهائهم ، توفى سنة ١٢٧ هـ ، وقيل : ١٣٢هـ .

قال أبو حيفة : ما رأيت أكذب من جابر الجعفي . وكذبه الجَوْزَجَانِي ، وتَرَكَهُ النسائي ، ويحيى بن مهدي ، وابن القطان ، وقال ابن حبان : « كان سبئيًا من أصحاب عبد الله بن سبأ ، وكان يقول : إنّ عليًا يرجع إلى الدنيا» . وقد وثقه شعبةُ ، والثوري ، وغيرهما، وقال ابن حجرالعسقلاني : « ضعيف » . والرافضة مختلفون في توثيقه ، كما في « خلاصة الأقوال ـ لابن المطهر الحلي » ص ٣٥ .

وانظر لترجمة جابر الجعفى: « رجال الطوسي » ص ١١١، ١٦٣ ، و «ميزان الاعتدال» ٣٧٩/١ ـ ٣٨٤ ، و « تقريب التهذيب » ص ١٣٧ ، ترجمة رقم ٨٧٨ ، و«الجرح والتعديل » ٤٩٧/٢ ـ ٤٩٨ ، و « كتاب المجروحين من المحدثين، والضعفاء، والمتروكين » ٢٠٨/١ـ٢٠٩، و « الكاشف في من له رواية في الكتب الستة » ١٢٢/١ ، تأليف : الذهبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ، و « كتاب الضعفاء الكبير » ١٩١/١ ـ١٩٦ ، تأليف : الحافظ العقيلي ـ تحقيق : د . عبد المعطي أمين قلعجي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م .

(٣) أبو جعفر، هو: محمد بن علي بن الحسين بن علي ، المعروف بالباقر ، ولد سنة ٥٧ هـ أو ٥٦ هـ ، في حياة عائشة وأبي هريرة ، روى عن جَدّيْه : النبي ﷺ ، وعلي - رضي الله عنه =

يقول: ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب ، وماجمعه وحفظه كما أنزله الله ـ تعالى ـ إلاّ عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ ، والأئمةُ من بعده ـ عليهم السلام ـ ...(1) » .

أما من نفى من الرافضة ،وقوع التحريف في القرآن ، فمن مبدأ عقيدة التقية (2) التي عُرِفوا بها ، وهي من أصول الإيمان الكبار عندهم ، فلا يغتر بأقوالهم إلا جاهل بحالهم . والله المستعان .

ب ـ السنة النبوية :

للروافض كتب في الحديث جوامع ، يعولون عليها ، من أشهرها : كتاب الكافي ، للكُليني(3) . الملقب ـ عندهم ـ بثقة الإسلام !! .

= ـ مرسلاً ، وحدث عنه : ابنه ، وعطاء بن أبي رباح ، والأعرج ، وآخرون . والباقر معناه مأخوذ من ـ بقر العلم ـ أي شقه فَعَرفَ أصلَه وخفيه ، مات سنة ١١٤ هـ ، وهو الإمام الخامس من أئمة الشيعة الإثنى عشر ، وهو منهم براء .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٤٠١/٤ ـ ٤٠٩ ، و « شذرات الذهب » ١٤٩/١ ، و « الجرح والتعديل » ٢٦/٨ ، و « البداية والنهاية » ٣٢١/٩ ـ ٣٢٤ .

(١) « الكافي » ٣٦٠/٥ .

(٢) وانظر للتقية عند الرافضة : كتاب « الخميني والتقية » وفصل الشيعة والتقية من كتاب «حقيقة الشيعة والتشيع» والكتابان كلاهما ، بقلم : محمد مال الله ، و« الشيعة والسنة » للأستاذ إحسان إلهي ظهير » ص ١٣٧ ـ ١٥٣ .

(٣) الكُليني، هو: محمد بن يعقوب الرازي الكليني ـ وهو بضم الكاف ، وإمالة اللآم ـ : أبو جعفر ، شيخ الروافض ، وعالمهم ، صاحب التصانيف ، توفى سنة ٣٢٩ هـ . من تصانيفه ـ غير كتاب الكافي ـ : « الرد على القرامطة » ، و « رسائل الأئمة » ، وكتاب في «الرجال» . وقد استقصى النجاشي في « رجاله » ، مصنفات الكليني .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٢٨٠/١٥ ، و « الوافي بالوفيات » ٢٢٦/٥ ، =

وهم لا يعتبرون مرويات أهل السنة ؛ لمجيئها عن طريق الصحابة ، الذين هم عندهم كفار مرتدون ، ولاسيما أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ ، فلم يسلم من طعن الرافضة ، إلا أفراد قلائل من الصحابة الأماجد ، فقد روى الكَشّي(١) الرافضي بسنده عن أبي جعفر قال : « كان أهل الرِّدّة بعد النبي ﷺ إلا ثلاثة . فقلت : ومن الثلاثة ؟ ، فقال : المقداد بن الأسود ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، ثم عرف الناس بعد يسير ، وقال : هؤلاء الذين دارت عليهم الرّحا ، وأَبوا أن يبايعوا لأبي بكر ، حتى جاؤا بأمير المؤمنين (ع) ، مكرهًا فبايع ، وذلك قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَد خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفإِيْن مَّاتَ أَو قُتِلَ انقَلَبْتُم عَلَى أَعقَابِكُم** .... ﴾(٢) . [آل عمران : ١٤٤] .

= و «الأعلام» ١٤٥/٧ ، و « رجال الطوسي » ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦ ، و « خلاصة الأقوال » ص١٤٥ .

(١) الكشي، هو: محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي: أبو عمر ، من فقهاء الروافض ، نسبته إلي « كش » ، من بلاد ما وراء النهر . اشتهر بكتابه « معرفة أخبار الرجال » ، قال أبو المطهر الحلي ـ من الروافض ـ عن كتاب الرجال للكشي : « له كتاب الرجال ، ... إلا أن فيه أغلاطًا كثيرة » . « خلاصة الأقوال » ص ١٤٦ .
توفي الكشي ، نحو سنة ٣٤٠ هـ .
انظر ترجمته في : « رجال الطوسي » ص ٤٩٧ ، و « خلاصة الأقوال » ص ١٤٦ ، و«الأعلام» ٣١١/٦ .

(٢) « اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي » ص ٦ ، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، تحقيق : حسن المصطفوي . دانكشاه مشهد ، دانشكده إلهيات ومعارف إسلامي ، مركز تحقيقات ومطالعات ، إيران ، ١٣٤٨ هـ .
وانظر ما أورده أيضًا في ص ٨ ، وما رواه في لعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ص ٥٣ وما بعدها .

فهذه هي العلة في اطراحهم أحاديث أهل السنة ، إلا ما وافق ما عندهم من أخبار أهل البيت ، قال الإمام ابن القيم : « ... وطائفة رابعة ، ردت أخبار الصحابة كلهم ، إلا ما كان من أخبار أهل البيت وشيعتهم خاصة ، وهذا مذهب الرافضة ، فلم يقبل هؤلاء ، قول أبي بكر ، وعمر ، وعثمان »(١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... الخوارج، والمعتزلة، والروافض ... لايتبعون الأحاديث التي رواها الثقات عن النبي ﷺ ، التي يعلم أهل الحديث صحتها ؛ فالمعتزلة يقولون : هذه أخبار آحاد ، وأما الرافضة ، فيطعنون في الصحابة ونقلهم ...(٢) » .

وقال ـ رحمه الله ـ ، في معرض رده على ابن المُطَهَّر الحِلّي(٣) : « ... أنكم لا

---

(١) « مختصر الصواعق » ٢/٥٢٥ .

(٢) « منهاج السنة النبوية » ٢/١٢٧ ــ ١٢٨ ـ المطبعة الأميرية الكبرى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٢ هـ .

(٣) ابن المطهر الحلي، هو: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي ، نسبة إلى الحلة ـ في العراق ـ ، ومولده سنة ٦٤٨هـ ، وهو من كبار أئمة الرافضة ومجتهديهم ، وقد تتلمذ على نصير الدين الطوسي ، وأخذ عنه الفلسفة ، وقد كان الحلي سبباً في تشيع السلطان « خدا بنده » ، الذي تحول للرفض بسبب فتوى ابن المطهر له في شأن طلاق زوجته ، لما بانت عنه، فأفتاه ابن المطهر الرافضي بأنها لا تعد بائنة عند الإمامية ـ وكان السلطان قد استفتى فقهاء أهل السنة ، فأفتوا بأنها بائنة عنه ـ فضرب السلطان النقود باسم أئمة الرافضة . وصارت لأهل الرفض في عهده صولة وجولة ، وقد ألف ابن المطهر للسلطان كتاب «منهاج الكرامة في بيان الإمامة» ، فرد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بكتابه العظيم «منهاج السنة النبوية»، توفي ابن المطهر سنة ٧٢٦ هـ ، له مؤلفات كثيرة منها : «مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» ، و « كنز العرفان في فقه القرآن » ، و « الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة » .

تحتجون بأحاديث أهل السنة ...[1] » .

قال السيد : محب الدين الخطيب : « الشيعة لا يعتمدون إلا الأحاديث المنسوبة لآل بيت الرسول ، وبعض الأحاديث لمن كانوا مع علي ـ رضي الله عنه ـ في معاركه السياسية ، ويرفضون ماسوى ذلك ، ولا يهتمون بصحة السند ، ولا الأسلوب العلمي ، فكثيراً ما يقولون مثلاً : عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابنا عن رجل عنه أنه قال : .... !! وكتبهم مليئة بعشرات ا لآلاف من الأحاديث التي لا يمكن إثبات صحتها . وقد بنوا عليها دينهم ، وبذلك أنكروا أكثر من ثلاثة أرباع السنة النبوية، وهذه من أهم نقط الخلاف بينهم وبين سائر المسلمين[2]» .

أما حقيقة ما عند الرافضة من مرويات ، فهي كماقال ابن تيمية : « وليس للشيعة أسانيد بالرجال المعروفين مثل أسانيد أهل السنة ، حتى ننظر في إسنادها ، وعدالة الرجال ، بل إنما هي منقولات منقطعة عُرف فيها كثرة الكذب ، وكثرة التناقض في النقل ، فهل يثق عاقل بذلك ؟ ! »[3] .

وقال أيضاً : « ... والرافضة لا خبرة لها بالأسانيد ، والتمييز بين الثقات وغيرهم ، بل هم في ذلك من أشباه أهل الكتاب . فكل ما يجدونه في الكتب منقولاً عن أسلافهم ، قَبِلُوه ، بخلاف أهل السنة ، فإن لهم من الخبرة بالأسانيد مايميزون به بين الصدق والكذب ... » والرافضة لا تعتني بحفظ القرآن ومعرفة

= انظر ترجمته في : « طبقات أعلام الشيعة ـ الحقائق الراهنة في المائة الثامنة » ص ٥٢ ـ ٥٤ ، لأغا بزرك ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥م ، و« الأعلام» ٢/٢٢٧ ـ ٢٢٨ .

(١) « منهاج السنة » ، (٢/١٦٦ ـ الأميرية » . (٢) « الخطوط العريضة » ص ٧٣ ـ ٧٤ .

(٣) « منهاج السنة » (٢/١٤٤ ـ الأميرية) .

معانيه وتفسيره ، وطلب الأدلة الدالة على معانيه ، ولا تعتني أيضًا بحديث رسول الله ﷺ، ومعرفة صحيحه من سقيمه والبحث عن معانيه ، ولا تعتني بآثار الصحابة والتابعين ، حتي تعرف مآخذهم ومسالكهم ، وترد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل البيت ، فيها صدق وكذب ...[1] » .

جـ ـ الإجماع :

نسبت بعض كتب الأصول إلى الشيعة ، القول بعدم إمكان الإجماع ، أي بإحالته[2] . لكن خلص الدكتور : محمد فرغلي إلى أن موقف الشيعة من الإجماع هو كالآتي :

« **أولاً** : لا تصح نسبة الإحالة إليهم جميعًا ، ... لأن الزيدية[3] ، يوافقون الجمهور في وجه من وجهي الإجماع ، والزيدية من الشيعة .

---

(١) منهاج السنة : (٣/ ٤٠ ـ الأميرية) .

(٢) انظر : « مختصر ابن الحاجب المالكي » ٢٩/٢ . وفي الكتاب حواش لثلاثة علماء : سعد الدين التفتازاني ، والسيد الشريف الجرجاني ، وحسن الهروي ، مراجعة وتصحيح : شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ، بدون تاريخ الطبع ، و « البرهان » ٦٧٥/١ ـ ٦٧٦ ، تأليف : أبي المعالي الجويني ، تحقيق: د. عبد العظيم الديب ، دار الأنصار ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ ، و « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت » ٢١١/٢ . لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري . بهامش كتاب المستصفي للغزالي ـ المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ .

(٣) الزيدية، هم: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وقد ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ، ولم يجوّزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ، إلا أنهم جوّزوا أن يكون كل فاطمي : عالم شجاع سخي خرج بالإمامة ، أن يكون إمامًا واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن أو الحسين .

ثانيًا : لا يصح إطلاق الإنكار علي الرافضة ، لأنهم أقسام[1] » .

وقال أيضًا : « وقد تلخص لنا من العرض السابق : أن التحقيق في نسبة إحالة الإجماع ، إنما هي إلى بعض النظامية[2] ، وبعض الشيعة ، وبعض

= والزيدية ثلاث فرق ــ يجمعها القول : بإمامة زيد بن علي بن الحسين في أيام خروجه في زمان هشام بن عبد الملك ــ وهي : الجارودية ، أتباع المعروف : بأبي الجارود . وقد زعموا أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي . والسليمانية ــ أو الجريرية ــ وهم أتباع : سليمان بن جرير الزيدي ، الذي قال : إن الإمامة شورى . وأنها تنعقد بعقد رجلين من خيار الأمة . وأجاز إمامة المفضول ، وأثبت إمامة أبي بكر وعمر ، مع أن عليًا ــ كما يزعم ــ كان أولى بها منهما . لكنه يقول : بكفر عثمان بن عفان ــ رضي الله عنه ــ . والبترية ، وهم أتباع رجلين : أحدهما الحسن بن صالح بن حيّ ، والثاني : كثير المنوّا أو النوي ، الأبتر ، وهما متفقان في المذهب . وقولهم في الإمامة كقول السليمانية ، إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان : أهو مؤمن ، أم كافر ؟ .

انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٢٢ ــ ٢٦ ، و « الملل والنحل » ١/ ١٥٤ ــ ١٦٢ ، و «مقالات الإسلاميين » ص ٦٥ ــ ٧٥ ، وقد ذكر ــ أيضًا ــ من فرقهم : النعيمية، واليعقوبية .

(١) « حجية الإجماع » ص ٦٩ .

(٢) النظامية : من فرق المعتزلة ، ينتسبون إلى إبراهيم بن سيار بن هانئ ، البصري: أبو إسحاق النظام . من أئمة المعتزلة ، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف ، كان في أيام شبابه قد عاشر قومًا من الثنوية ، وقومًا من السمنية القائلين بتكافؤ الأدلة ، وخالط بعد كبره قومًا من ملحدة الفلاسفة ، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي . وقد ابتدع النظام القول بالطفرة !! التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله، والطفرة معناها : أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه ، من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر ، ومن غير أن يصير معدومًا في الأول ، ومعادًا في العاشر . وأنكر النظام إعجاز القرآن ، ومعجزات النبي ﷺ . وقد أكفره أكثر شيوخ المعتزلة ، كأبي الهذيل ، والجبائي ، والإسكافي ، وغيرهم ، ولأبي الحسن الأشعري في تكفير النظام ثلاثة كتب ، توفى النظام سنة ٢٣١ هـ . وذكروا أن له كتبًا كثيرة في الفلسفة والاعتزال ، منها : « الطفرة » ، =

الخوارج[1] » . وقد قالت الإمامية باعتبار الإجماع ، غير أن الجويني [2] عدَّ هذا الاعتبار ، نوعًا من التلبيس ، لأن الحجة عندهم ، بقول الإمام المعصوم . وفي ذلك قال الجويني مبينًا : «.. وقد يطلق بعضهم ، كون الإجماع حجة ، وهو في ذلك ملبس فإن الحجة عنده، في قول الإمام القائم صاحب الزمان ، وهو منغمس في غمار الناس ، فإذا استقر الإجماع ، كان قوله من جملة الأقوال ، فهو الحجة . وبه التمسك [3] » . وذكر نحو هذا ، شيخ الإسلام ابن تيمية .

وليس هذا الكلام مما يتوقي الشيعة أن يعرف عنهم ، فقد ذكروه في كتبهم . قال المفيد : « إن إجماع الأمة حجة ، لتضمنه قول الحجة ، وكذلك إجماع الشيعة حجة ، لمثل ذلك دون الإجماع ، و الأصل في هذا

= و « النبوة » ، و « حركات أهل الجنة » .

انظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ٩٧/٦ ـ ٩٨ ، و « سير أعلام النبلاء » ٥٤١/١٠ ـ ٥٤٢ ، و « الوافي بالوفيات » ١٤/٦ـ١٩ ، و « لسان الميزان » ٦٧/١ ، و « الفرق بين الفرق » ص ٩٣ ـ ١٠٩ ، و « الأعلام » ٤٣/١ .

(١) « حجية الإجماع » ص ٧٠ .

(٢) الجويني، هو: عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله ، الجويني ، ثم النيسابوري: ضياء الدين ، الملقب بإمام الحرمين . كان شيخ الشافعية في زمانه ، ولد سنة ٤١٩ هـ في « جوين » من نواحي نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، وتفقه بها ، وخرج إلى مكة ، فجاور بها أربع سنين ، وجاور بالمدينة؛ فلهذا قيل له إمام الحرمين ، ثم عاد إلى نيسابور ، وبها مات سنة ٤٧٨ هـ ، له مؤلفات منها : « البرهان في أصول الفقه » ، و«الإرشاد» ، و « الشامل » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٤٦٨/١٨ ـ ٤٧٧ ، و « وفيات الأعيان » ١٦٧/٣ ـ ١٧٠ ، و « شذرات الذهب » ٣٥٨/٣ ـ ٣٦٢ ، و « طبقات الشافعية » ٢٤٩/٣ ـ ٢٨٢ ، و « البداية والنهاية » ١٣٦/١٢ـ١٣٧ .

(٣) « البرهان في أصول الفقه » ٦٧٦/١ .

الباب ثبوت الحق من جهته ، بقول الإمام القائم مقام النبي ﷺ ، فلو قال وحده قولاً ، لم يوافقه عليه أحد من الأنام ، لكان كافيًا في الحجة والبرهان ، وإنما جعلنا الإجماع حجة به ، وذكرناه ؛ لاستحالة حصوله إلا وهو فيه ...»[1] .

وقال سيد مرتضى علم الهدى[2] ـ مبينًا العلة في حجية الإجماع عند الرافضة : « ... لأنا نعلل كون الإجماع حجة : بأن العلة فيه : اشتمالة على قول معصوم ، قد علم الله ـ سبحانه ـ ، أنه لا يفعل القبيح منفردًا ، ولامجتمعًا ، وأنه لو انفرد ، لكان قوله الحجة . وإنما نفتي بأن قول الجماعة التي فيها قوله وموافق لها حجة ؛ لأجل قوله ، لا لشيء يرجع إلى الاجتماع معهم ، ولايتعلق بهم ..[3] » .

د ـ العقل :

اختلفت أنظار الشيعة حول الاعتماد على العقل ، مصدرًا في المطالب الدينية.

---

(١) « أوائل المقالات » ص ١٥٣ .

(٢) سيد مرتضي علم الهدى، هو: علي بن الحسين الموسوي ، من أئمة الرافضة ، له عدة ألقاب: كـ « المرتضي » ، و « ذو المجدين » ، و « علم الهدى » ، ولد سنة ٣٥٥ هـ ، وكان يقول بالاعتزال ، توفي سنة ٤٣٦ هـ ببغداد ، له تصانيف كثيرة منها : « الشافي في الإمامة» ، و« الانتصار » ، و « المسائل الناصري » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٤/٢٧٨ ـ ٢٧٩ ، و « وفيات الأعيان » ٣/٣١٣ـ٣١٧، و « لسان الميزان » ٤/٢٢٣ ـ ٢٢٥ ، و « ميزان الاعتدال » ٣/١٢٤ ، و« رجال الطوسي » ص ٤٨٤ ـ ٤٨٥ ، و « خلاصة الأقوال » ص ٩٤ـ٩٥ .

(٣) « الذريعة إلى أصول الشريعة » ٢/٦٠٥ ـ تحقيق د . أبو القاسم كرجي ، انتشارات وانشكاه ـ طهران ، ١٣٤٦ هـ .

فالغلاة منهم ، كالسبئية [1] ، والغُرابية [2] ، والخَطَّابية [3] ، وغيرهم ، يحظرون الاجتهاد ولا يقيمون للعقل وزنًا ، ويوجبون الرجوع إلى الإمام[4] .

---

(١) السبئية، هم: أتباع عبد الله بن سبأ الراسبي ، اليهودي ، رأس الفتنة ، وهو أول من أظهر الطعن على أبي بكر الصديق ، وعمر ، وعثمان ، والصحابة ، وتبرأ منهم وهو أول من شهد بالقول ــ بعد وفاة النبي ــ بفرض إمامة علي بن أبي طالب ، وأظهر البراءة من أعدائه ، وقال بإلهية علي بن أبي طالب ، وله أقوال غير هذه ــ يلعنه الله ــ .

انظر : « مقالات الإسلاميين » ص ١٥ ، و « الفرق بين الفرق » ص ١٩٤ ، و« الملل والنحل » ١/ ١٧٤ ، و « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٨٦ ، و« البرهان للسكسكي » ص ٨٥ .

(٢) الغرابية : قوم زعموا أن الله ــ عز وجل ــ ، أرسل جبريل ــ عليه السلام ــ ؛ إلى علي بن أبي طالب ، فغلط في طريقه ، فذهب إلى محمد ﷺ لأنه كان يشبهه ، وقالوا : كان أشبه به من الغراب بالغراب ، والذباب بالذباب ، وزعموا أن عليًا : كان الرسول ، وأولاده بعده هم الرسل ، وهم يلعنون جبريل ــ عليه السلام ــ . ويقولون : إلعنوا صاحب الريش ، بل ويلعنون النبي ﷺ .

انظر :« الفرق بين الفرق » ص ١٩٠ ــ ١٩١ ، و « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ص ٩٠ ، و « البرهان للسكسكي » ص ٧٣ .

(٣) الخطابية، هم: أتباع أبي الخطاب : محمد بن مقلاص الأسدي ، وهم يزعمون أن الله ــ تعالى ــ هو محمد ، وأنه ظهر في خمسة أشباح ، وخمس صور، وهي : محمد ﷺ ، وعلي ، وفاطمة ، والحسن، والحسين ، ويزعمون أن أبا الخطاب نبي ، وأن أولئك الرسل ، فرضوا عليهم طاعته ، وقد ذهبوا إلى تحليل المحارم ، وأباحوا نكاح الأمهات ، والبنات ، والأخوات ، والأولاد ، والذكران ، والإناث ، لأنفسهم ولإخوانهم .

انظر : « الملل والنحل » ١٧٩/١ ــ ١٨١ ، و « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص٨٧ ، و « الفرق بين الفرق » ص ١٨٨ ــ ١٩٠ ، و « البرهان للسكسكي » ص ٦٩ ــ ٧٠، و «مقالات الإسلاميين » ص ١٠ ــ ١٣ .

(٤) انظر : « العقل عند الشيعة الإمامية » ص ٨١ ــ ٨٢ ــ تأليف : د . رشدي محمد عرسان عليان ــ مطبعة دار اسلام ، بغداد ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٣ هـ ــ ١٩٧٣ م .

أمـا الزيدية ، فـالعـقل عندهم أحـد مـدارك الأحكـام ، وبالجـملة ، فيـجـعلون للعـقل مكانه في التكليف حيث لا نص من كتـاب أو سنة ، أو دليل من إجمـاع أو قياس[1] .

أما الإمامية ، فقد تفرقوا إلى قسمين :

الأول : الأصوليون : وقد رفعوا العقل إلى مرتبة الدليل في أصول الدين وفروعه، كالمعـتزلة ، سواء بسـواء ، وقال مـحمد مـهدي النراقي[2] : « العـقل هو حـجـة الله الواجب امتثاله ، والحاكم العـدل الذي تطابق أحكامه الواقع ، ونفس الأمر ، فلا يرد حكمه ، ولولاه لما عرف الشرع »[3] .

الثاني : الأخباريون : وقد « ... اقتصروا على الأخبار الواردة في الكتب الموثوقة في نظرهم وجـمدوا علي ظواهرها ، مـدعين أن تلك الأخبـار مقطوعة الـصدور عن الأئمة ، رغم ما فيها من اختلاف وتعارض ، ومنعوا الاجتهاد ، ولم يجيزوا التقليد ، وعابوا على إخوانهم الأصوليين ، الاجتهاد ، ورموهم بالخروج عن المذهب ومشايعة

---

(١) العقل عند الشعية الإمامية : ص ٨٢ .

(٢) محمـد مهدي النراقي، هو : محـمد مـهدي بن أبي ذر: النراقي ، أحـد أعلام ومـجتـهدي الرافـضة في القـرنين الثاني عـشر والثـالث عشر الهـجـري ، ولد في : نراق ــ علي وزن عراق ـــ ، وهي من قري كـاشان ، بإيران ، في حـدود سنة ١١٢٨ هـ تقريباً ، ووفـاته سنة ١٢٠٩ هـ في النجف ودفن فيهـا ، من آثاره : « جامع السعادات » ، و « معتقـد الشيعة في أحكام الشريعة » ، و « أنيس الحجاج » .

انظر لترجمته : ما كتبه محمد رضا المظفر في مقدمة كتاب « جامع السعادات » ١/٥ ــ ١٦ ــ دار النعـمـان للطبـاعة والنشـر ،النجف ، بدون رقم الـطبع وتاريخـه ، و « معـجم المؤلفين » ٥٧/١٢ .

(٣) « جامع السعادات » ١١٧/١ .

العامة ــ أهل السنة ــ ، وهاجموا علم الأصول ، وحظروا الاشتغال به ، مدعين أن مبانيه كلها عقلية ، لا تعتمد على الأخبار .

ولا يعني ذلك أنهم يهجرون العقل بإطلاق ، بل المصرَّح به في كتبهم ، أن العقل الفطري الخالي من الأوهام الفاسدة ، والعصبية ، وحب الجاه : حجة من حجج الله ــ تعالى ــ ، وسراج منير من جهة ــ جل شأنه ــ ، وهو موافق للشرع ، بل هو شرع من داخل ، كما أن الرسول ، شرع من خارج[1] » .

هـ ــ الفطرة :

أورد هاشم البحراني[2] في تفسيره جملة روايات في معنى الفطرة ، نقلها بأسانيدها من بطون كتبهم المعتبرة : عن جعفر الصادق، والباقر ، موافقة لتفسير من فسرها بالإسلام ، والتوحيد ، والمعرفة بالله ــ تعالى ــ بمعنى الإقرار بربوبيته[3] ــ . وفي بعض هذه الروايات تناقض ــ فيما يظهر ــ ، فالمنقول عن جعفر الصادق أنه قال ــ وقد سئل عن معنى الفطرة ــ : هي الإسلام ، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على

---

(١) « العقل عند الشيعة الإمامية » ص ٨٤ .

(٢) هاشم البحراني، هو: هاشم بن سليمان بن سيد إسماعيل بن سيد عبد الجواد البحراني ، التوبلي ، الكتكاني ، نسبته إلى « توبلي» ، و « كتكان» ، من قرى البحرين ، وشهرته : البحراني ، كما كتب عن نفسه في نهاية « إيضاح المسترشدين في تراجم الراجعين إلى ولاية أمير المؤمنين » ، توفى سنة ١١٠٧ هـ . أو ١١٠٩هـ ، من مؤلفاته : « الدر النضيد في فضائل الحسين الشهيد » ، و « البرهان في تفسير القرآن » ، و « سلاسل الحديد » .

انظر ترجمته في : « الذريعة إلى تصانيف الشيعة » ١/١١١ ، ٢٨٣ ، ٢٥١ ، و ٢/٣٩٨ ، ٤٩٩ ــ تأليف : أغا بزرك الطهراني ، مطبعة الغري ، النجف ، ١٣٥٥ هـ ، بدون رقم الطبع ، و « الأعلام » ٨/٦٦ .

(٣) انظر هذه الروايات في : « البرهان في تفسير القرآن » ٣/٦٣١ ــ ٦٣٢ ، طبع باهتمام : الحاج أبي القاسم بن محمد تقي ، المطبعة العلمية ، قم ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٣ هـ .

التوحيد ، قال : ﴿ ... أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُواْ بَلَى ... ﴾ [الأعراف : ١٧٢] وفيه المؤمن والكافر[١] .

وفي هذا المعني قول الباقر ـ وقد سئل عن الفطرة ـ : فَطَرَهُم على التوحيد عند الميثاق وعلي معرفته أنه ربهم ، فقال له الراوي : قلت : وخاطبوه ؟ ! فطأطأ رأسه ثم قال لولا ذلك ، لم يعلموا من ربهم ، ولا من رازقهم[٢] .

وغالب الروايات عن الباقر ، وجعفر الصادق ، بأن الفطرة هي : الإسلام ، والتوحيد، ومعرفة الله ـ تعالى ـ ، وفي بعضها عنهما أنها : الولاية[٣] ، أو أن عليًا أمير المؤمنين[٤] . ومعلوم أن تفسير الفطرة بالولاية ، أو بإمرة علي بن أبي طالب ، لا يستراب في كذبه ، عمن نقل عنهم .

أما المنقول عن جعفر الصادق ـ وهو يناقض ماسبق ـ ، فهو ما نسب إليه أنه قال : إن الله ـ عز وجل ـ ، خلق الناس على الفطرة التي فطرهم الله عليها ، لا يعرفون إيمانًا بشريعة ، ولا كفرًا بجحود ، ثم ابتعث الله الرسل إليهم يدعونهم إلى الإيمان بالله ، حجة لله عليهم ، فمنهم من هداه الله ، ومنهم من لم يهده [٥] .

وهذه الرواية تصحيح لمذهب القدرية وتقرير لها ، وسيأتي حكاية هذا المذهب [٦] . ونشير هنا : أن البحراني قد اقتصر على سوق الروايات سوقًا مجردًا

(١) « البرهان في تفسير القرآن » ٣/٢٦١ ، أثر رقم ٣ ، ١٠ .
(٢) ن . م : ٣/٢٦٢ ، أثر رقم ١٥ .
(٣) انظر : « البرهان في تفسير القرآن » ٣/٢٦١ ، أثر رقم ١ ، و ٣/٢٦٢ ، أثر رقم ٢٣ .
(٤) انظر : ن . م : ٣/٦٢١ ، أثر رقم ١٤ ، ٢٠ ، ٢٤ .
(٥) انظر : ن . م : ٣/٢٦٣ ، أثر رقم ٢٨ .
(٦) انظر : ص : ١٦٩-١٧٢ من هذه الرسالة .

عن تبيين معانيها من وجهة نظره الخاصة ، وهو لم يفعل ، لأن تفسيره من النمط المسمى بالتفسير رواية ، على غرار بعض تفاسير أهل السنة ، لكن صاحب « تفسير الميزان » محمد حسين الطباطبائي[1] ـ الجامع بين الدراية والرواية ـ سلك إزاء هذه النقول ضربًا من التأويل ، بل التحريف المكشوف ، فانتهى ـ بعد كلام طويل ـ إلى أن الفطرة هي : الهداية العامة ، وما أراده الله ـ تعالى ـ من سوق كل نوع إلى غايته الوجودية ، بالاستكمال التدريجي ، وبإعمال قواه وأدواته التي جهزه الله بها ، لتسهيل مسيره إلى غايته التي خلق لها[2] .

فلو رمنا تقريب قوله إلى الأذهان ، فإن الفطرة ـ كمايذهب إليها ـ هي : إيجاد الخلق بمعني خلقهم ، وتعليمهم ، بالدلالة على سبيل بقائهم ، ومايحفظهم ، كهداية الطفل إلى التقام ثدي أمه ، وهداية النمل لطلب قوته ، وهداية النحل لسلوك سبل صنع العسل . وغير ذلك من مسائل الهداية العامة المركبة في أصل الخليقة [3] ، فالإسلام دين الفطرة معناه : العمل لانطباق اقتضاءات الخلقة الإنسانية على الدين الإسلامي ، فالفطرة تهدي إليه ، وتدل عليه .

وهذا ـ كما تري ـ إنكار صريح لما ورد عن الباقر ، وجعفر الصادق ، مما يوافق ـ في بعض الأقوال ـ أقوال أهل السنة في معنى : « كل مولود

---

(١) محمد حسين الطباطبائي : من علماء الإمامية المعاصرين ،كان حيًا إلى سنة ١٣٩٢ هـ كمايعلم هذا من خاتمة تفسيره « الميزان » ، فإنه ذكر أنه فرغ منه سنة ١٣٩٢ هـ .
انظر : « الميزان في تفسير القرآن » ٣٩٨/٢٠ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .

(٢) انظر : « الميزان في تفسير القرآن » ١٨٩/١٦-١٩٣ .

(٣) انظر ما كتبه الإمام ابن القيم عن المرتبة الأولى من مراتب الهداية ، في كتابه « شفاء العليل» ص ٦٥-٧٩ .

يولد على الفطرة » . وقد سلك هذا المسلك عينه ـ أعني إنكار أن تكون الفطرة هي : الإسلام ـ الطوسي(١) في تفسيره ، حيث جعل معنى قوله في الآية : [عليهاَ] بمعنى : لها ، وهذا قد يتضمن نفي كون الإسلام مركوزاً في فطر بني آدم . قال الطوسي : « ... ثم قال : [فطرت الله التي فطر الناس عليها ...]. قال مجاهد : فطرة الله : الإسلام . وقيل : فطر الناس عليها ولها ، بمعنى واحد ، كما يقول القائل لرسوله : بعثتك على هذا ، ولهذا، وبهذا ، بمعنى واحد .

ونصب [فطرت الله ...] على المصدر ، وقيل تقديره : إتبع فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لأن الله ـ تعالى ـ ، خلق الخلق للإيمان ، ومنه قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » ... ومعنى الفطر : الشق ابتداء ، يقولون : أنا فطرت هذا الشيء، أي : أنا ابتدأته ، والمعني : خلق الله الخلق للتوحيد ، والإسلام»(٢) .

---

(١) الطوسي، هو: محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي ، نسبة إلى « طوس » ، من مدن خراسان . ولد سنة ٣٨٥ هـ ، وهاجر إلى العراق ، ونزل بغداد سنة ٤٠٨ هـ ، وتتلمذ على المفيد ولازمه ، ثم على المرتضى ولازمه مدة ، فلما توفى المرتضى ، خلفه في زعامة الرافضة . أعرض عنه الحفاظ لبدعته ، وقد أحرقت كتبه عدة مرات ، واستتر لما ظهر عنه من التنقص بالسلف ، وكان يسكن بالكرخ ، محلة الرافضة ، ثم تحول إلى الكوفة، وأقام بالمشهد يفقه الروافض ، توفي سنة ٤٦٠ هـ ، من آثاره : تفسيره « البيان » ، و « التبصير »، وكتابه « رجال الطوسي » .

انظر ترجمته في : المقدمة التي كتبها: محمد صادق آل بحر العلوم لكتاب « رجال الطوسي » ص ٣ ـ ١٤٦ ، و « خلاصة الأقوال » ص ١٤٨ ، و « لسان الميزان » ٥/٨٢ ، و« سير أعلام النبلاء » ١٨/٣٣٤ ـ ٣٣٥ ، و « طبقات الشافعية » ٣/٥١ـ٥٢ ، و«الأعلام » ٦/٨٤ـ٨٥ .

(٢) « تفسير البيان » ٨/٢٢٣ ، تحقيق : أحمد حبيب قصير ، مكتبة الأمين ـ النجف ـ مطبعة النعمان ، ١٩٦٨م ـ ١٣٨٨ هـ ، بدون رقم الطبع .

وفسر المفيد الآية المتقدمة ، بنحو ما قاله الطوسي ، فقال : « وليس المراد به ، أنه أراد منهم التوحيد ، ولو كان الأمر كذلك ، ما كان مخلوق إلا موحداً . وفي وجودنا من المخلوقين من لا يوحد الله ؛ دليل على أنه لم يَخْلُق التوحيد في الخلق ، بل خلقهم ليكتسبوا التوحيد »[١] .

لكن نسب أبوالحسن الأشعري إلى جمهور الرافضة ، القول بأن المعارف كلها اضطرارية ، وأن الخلق جميعًا مضطرون ، وأن النظر والقياس ، لا يؤديان إلى علم ، وما تعبّد الله العباد بهما [٢] .

أما هشام بن الحكم [٣] ، فمذهبه أن المعارف كلها اضطرارية بإيجاب الخلقة ، لكنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال ، ويعنون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال ، العلم بالله ــ عزوجل ــ[٤] .

ومنهم من جوز أن يكون العلم بالله ــ تعالى ــ ، كسبًا أو اضطرارًا [٥] . وهناك

---

(١) « شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد » ص ٢١١ ــ ٢١٣ ، تحقيق : هبة الدين الشهرستاني ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٩٣ هـ ــ ١٩٧٣ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) « مقالات الإسلاميين » ص ٥١ ، وانظر « درء تعارض العقل والنقل » ٣٥٣/٧ .

(٣) هشام بن الحكم : وإليه تنسب « الهشامية » ، وكذلك يقال لأتباع هشام بن سالم الجواليقي ، « الهشامية » . وقد زعم هشام بن الحكم ، أن معبوده جسم ، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه ، وقد أحال القول بأن الله لم يزل عالمًا بالأشياء ، وكان يقول في القرآن : إنه لاخالق ، ولا مخلوق ، ولا يقال إنه غير مخلوق؛ لأنه صفة ، والصفة لا توصف عنده .

وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان ، مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب .

انظر :« الفرق بين الفرق » ص ٤٣ ــ ٤٦ ، و « الملل والنحل » ١٨٤/١ ــ ١٨٦ ، و«مقالات الإسلاميين » ص ٣١ ــ٣٣ ، و « البرهان للسكسكي» ص ٧٢ .

(٤) مقالات الإسلاميين » ص ٥٢.

(٥) ن . م : ص ٥٢ .

أقوال غير هذه[1] ، لكن الذي عليه جمهورهم ـ على ما ذكره الأشعري ـ ، مخالف لما مر نقله عن المفيد ، والطوسي ، من الرافضة ، فلعل هذا مذهب الأصوليين منهم ، ومن وافق المعتزلة في أصول الدين من الرافضة . والله أعلم .

و ـ الأئمة المعصومون :

وهم مصدر التلقي الأم عند الرافضة ، إذ يعتقدون أن كل ما يتكلم به الأئمة المعصومون ـ عندهم ـ : دِين يُدَانُ لله ـ تعالى ـ ، به ، وشريعة واجبة الاتباع ؛ فيجعلون عصمتهم واجبة كعصمة الأنبياء .

قال المفيد الرافضي : « إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء (ع) ، في تنفيد الأحكام ، وإقامة الحدود ، وحفظ الشرائع ، وتأديب الأنام ، معصومون كعصمة الأنبياء ، وأنهم لا يجوز منهم صغيرة ـ إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء ـ ، وأنه لايجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئًا من الأحكام ، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه الفاسد ، من هذا الباب ... »[2] .

وقال محمد المهدي الحسيني [3] : « وأقل مايجب اعتقاده في الإمام ، وأحواله ،

---

(١) انظر : هذه الأقوال في مقالات الإسلاميين : ص ٥١ ـ ٥٣ .
(٢) « أوائل المقالات » ص ٧٦ ـ ٧٧ .
(٣) محمد المهدي الحسيني، هو: محمد المهدي بن حسن بن أحمد بن محمد بن الحسين: أبو جعفر ، القزويني ، ولد سنة ١٢٢٢ هـ ، في النجف ، وتوفي سنة ١٣٠٠ هـ . ولهذا الرافضي تصانيف كثيرة منها : « مهذب الوصول إلى علم الأصول » ، و « مطالع مشارق الأنوار في حل مشكلات أسرار الأخبار » .
انظر ترجمته في : « أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة » ١/٦٨ ـ ٧٥ ، تأليف : محمد مهدي الموسوي الأصفهاني ، منشورات المطبعة الحيدرية ، النجف ، =

وصفـاته ، أنه إمام مُفتَرض من الله طاعته وحـجيتـه ، ، وأنه جامع لصفات الإمـامة ، من العصمـة ، وأنه أفضل الخلق إيمانًا ، وعبادةً وعلمًا ، وعملاً ،وزهدًا ، وشـجاعةً ، وكرمًا »[1] .

وقـد بين ابن تيميـة أن القول بعـصـمة الأئمـة ، أحـد أصول من ثلاثة ، أصلَتّهـا الرافضةُ ، عليـها قوام اعتـقاداتهم . فقال في ذلك : « وقد أصَّلـت لها ثلاثة أصول : أحـدها : أن كل واحـد من هؤلاء ، إمـام معـصـوم ، بمنزلة النبي لا يقـول إلا حـقًا ، ولايجوز لأحـد أن يخالفه ،ولا يَرُدُّ مـا ينازعه فيه غَيـرُه إلى الله والرسول ، فيـقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤن منه»[2] .

ولا عجب أن يفوه الرافضة بعصمة الأئمة، وهم مختلفون في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء . وقطع قوم منهم بتـفضيل الأئمـة على سائر الأنبـياء ، ما خـلا نبينا ﷺ ، على ماحكاه المفيد ، واختار هو التوقف[3] .

= الطبعة الثانية ، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م ، و « مقدمة كتاب قلائد الخرائد في أصول العقائد » ص ٣ ـ ٢٨ ، بقلم : عبد الستار الحسني . والكتاب من تأليف : محمد المهدي الحسيني ، وتحقيق : جودت كاظم القزويني ، مطبعة الإرشاد ـ بغداد ـ الطبعة الأولى ، ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م .

(١) « قلائد الخرائد » ص ١٢١ .

(٢) « منهاج السنة » (٣/ ٤٠ ـ الأميرية) .

(٣) انظر : « أوائل المقالات » ص ٨٥ .

ثالثًا : المعتـزلـة :

أ ـ القرآن :

القرآن عندهم من جملة الدلائل ، قال القاضي عبد الجبار[1] :« .. الدلالة أربعة: حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والإجماع ...»[2] ، ومع ذلك فقد نصبوا العقل حاكمًا على النقل ، وقاضيًا عليه ، فعزلوه عن أن يُسْتدل به في باب معرفة الله، قال القاضي عبد الجبار : « ... ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل »[3] . ويقول مبيّنًا اعتقاده في القرآن ـ حاكيًا له على لسان أهل الاعتزال ـ « وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ ، ووحيه ، وهو مخلوق ، محدث ، أنزله الله على نبيه، ليكون علمًا ودالاً على نبوته ، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام ، ...»[4] .

---

(١) القاضي عبد الجبار، هو: عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله ، الهمذاني ، الأسد أبادي ، ولد ما بين سنتي ٣٢٠ هـ ـ ٣٢٥ هـ . عاصر دولة بني بُويه في العراق، وفارس، وخراسان ، منذ تأسيسها حتي انهيارها ، وقد ولاه الصاحب بن عباد قاضيًا لقضاة الرَّي سنة ٣٦٧ هـ ، وقد تتلمذ على أساطين المعتزلة في زمانه ، مثل : أبي إسحاق إبراهيم بن عيّاش ، وأبي عبد الله الحسين بن علي البصري ، توفي القاضي عبد الجبار سنة ٤١٥ هـ ، من مؤلفاته : « شرح الأصول الخمسة » ، و « تنزيه القرآن عن المطاعن » ، و « اختيارات الأدلة » .

انظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ١١/١١٣ ـ ١١٥ ، و « لسان الميزان » ٣/٣٨٦ ، و«سير أعلام النبلاء» ١٧/٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، و « شذرات الذهب » ٣/٢٠٢ ـ ٢٠٣ ، و«طبقات الشافعية » ٣/٢١٩ ـ ٢٢٠ ، و « الأعلام » ٣/٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

(٢) « شرح الأصول الخمسة » ص ٨٨ ، تحقيق : د . عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ـ مصر ـ الطبعة الأولى ، ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥ م .

(٣) ن . م : ص ٨٨ .

(٤) ن . م : ص ٥٢٨ .

ولعله قد استبان من هذا النقل ، وما سبقه ، أن القرآن ليس بحجة في المطالب الإلهية ، عند المعتزلة ، وهو ـ أي القرآن ـ إنما ثبتت حجيته بالعقل الذي هو الأصل المرجوع إليه عند التنازع ، كما يعتقدونه .

وقد نسب الشيخ عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي(١) ، إلى المعتزلة وجمهور الأشاعرة : أن الدليل النقلي لا يفيد اليقين مطلقًا ، ثم قال : « وحجة من قال : إن الدليل النقلي لا يكون قطعًا ، ما يعارض القطع من مجاز ، وتخصيص ، ونقل ، وتقديم ، وتأخير ، ونسخ ، واشتراك ، وإضمار ، مع أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي ، إذ لا بد معه من تأويل النقل ، لأنه فرع صحة النقل عليه ، ليس إلا العقل ، فهو أصل للنقل ، فإبطاله ـ بتقديم العقل عليه ـ إبطال للنقل أيضًا ، إذ في إبطال الأصل ، إبطال للفرع ، ...»(٢) .

---

(١) عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، هو: عبد الله بن إبراهيم العلوي ، الشنقيطي ، ولد بعد منتصف القرن الثاني عشر الهجري ، بقصر (تجكجكة) ، وهي القاعدة العامة آنذاك لإمارة : « تكانت » في شنقيط ، تلقى العلم علي والده أولاً ، ثم عن عدد من كبار علماء الصحراء ، كالشيخ مختارالكنتي ، والشيخ عبد الله الفاضل اليعقوبي ، والحاج أحمد خليفة العلوي ، وقضي عشر سنوات بفاس وأخذ عن بعض علمائها ، توفي سنة ١٢٣٣ هـ . ومن مؤلفاته : أرجوزته في علم الأصول وشرحها ، المسماة « نشر البنود على مراقي السعود » .

انظر ترجمته في : « مقدمة نشر البنود » ١/٣ـ٤ ، بقلم : الداي ولد سيدي بابا ، و«معجم المؤلفين » ١٨/٦ ، و « الوسيط في تراجم أدباء شنقيط » ص ٣٨ ـ ٤٠ ، تأليف: أحمد بن الأمين الشنقيطي . الناشر مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة الوحدة العربية بالدار البيضاء ، طبع مطبعة السنة المحمدية ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م .

(٢) «نشر البنود علي مراقي السعود» ٨٧/١ .

ب ـ السنة النبوية :

سبق عن القاضي عبد الجبار أن السنة إحدى الأدلة الشرعية ، وتبين لنا شروط الاستدلال بالدليل النقلي عندهم . فتبقى مسألة اعتبار السنة وفق هذه الشروط ، خاضعة للعقل ، فيستحسن ما يراه حسنًا ، ويستقبح ما يراه قبيحًا . وتفاوت العقول في ذلك ، معلوم . والمعروف عن المعتزلة ، إنكارهم لكثير من مرويات الصحابة والتابعين ، لاعتقادهم بفسق طوائف منهم . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والمعتزلة أيضًا ، تُفَسّق من الصحابة والتابعين طوائف ، وتطعن في كثير منهم ، وفيما رووه من الأحاديث التي تخالف آراءهم ، وأهواءهم ...»(١) .

وذكر البغدادي بعض أعيان المعتزلة الطاعنين في الصحابة ثم قال : « فكيف يكون مقتديًا بالصحابة من يُفَسّق أكثرهم ، ويراهم من أهل النار ؟ ومن لا يري شهادتهم مقبولة ، كيف يقبل رواياتهم ؟ ...»(٢) .

وزعم واصل بن عطاء(٣) ، أن المتخاصمين ، في وقعتي الجمل وصفين ، فسقة ،

---

(١) « مجموع الفتاوي » ١٥٤/٤ .

(٢) « الفرق بين الفرق » ص ٢٤٦ .

(٣) واصل بن عطاء : أبو حذيفة ، الغزّال ، من موالي بني ضبة ، أو بني مخزوم ، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين ، ولد سنة ٨٠ هـ ، وكان يلثغ بالراء غينًا ، وكان لاقتداره على اللغة ، يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء ، وقد انضم إلى عمرو بن عبيد، لما طرده الحسن البصري عن مجلسه . وكان واصل يجيز تلاوة القرآن بالمعنى ، وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق ، مات سنة ١٣١ هـ ، له تصانيف ، منها : « أصناف المرجئة » ، و«المنزلة بين المنزلتين» ، و « معاني القرآن » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٤٦٤/٥ ـ ٤٦٥ ، و « لسان الميزان » ٢١٤/٦ ، و « شذرات الذهب » ١٨٢/١ ، و « الأعلام » ١٠٨/٨ ـ ١٠٩ ، و « وفيات الأعيان » ٧/٦ـ١١ .

لا بأعيانهم ، وأنه لا يعرف الفسقة منهما ، ويجوز أن يكون أحدهما[1] .

وقد وافق عمرو بن عبيد[2] واصلاً في رد شهادة الفريقين ، وزاد على ذلك ، بأن الفريقين جميعًا لا تقبل شهادتهما ، وإن كانا رجلين من فريق واحد ، أما واصل، فقد رد شهادة رجلين : أحدهما من أصحاب الجمل ، والآخر من أصحاب علي ــ رضي الله عنه ــ[3] ، وقد طعن النظام في جملة من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ ، كعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعثمان بن عفان ، وكذب أبا هريرة[4] .

قال الدكتور : مصطفى السباعي ــ بعد أن نقل هذه الأقوال المتقدمة :« و منه نرى أن المعتزلة ما بين شاك بعدالة الصحابة منذ عهد الفتنة ، كواصل ، وما بين

---

(١) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٨٣ ، و « الملل والنحل » ٤٩/١ .

(٢) عمرو بن عبيد، هو: عمرو بن عبيد بن باب ، التيمي بالولاء: أبو عثمان ، البصري ، شيخ المعتزلة في عصره ، ومفتيها ، وأحد الزهاد المشهورين ، ولد سنة ٨٠ هـ ، قال النسائي : ليس بثقة . وقال حفص بن غياث : ما لقيت أزهد منه ، وانتحل ما انتحل . وقال ابن المبارك : دعا إلى القدر ، فتركوه . وكانت له حظوة عند الخليفة المنصور ، توفى سنة ١٤٤ هـ ، من آثارة : « العدل » ، و« التوحيد » ، و« الرد على القدرية » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٠٤/٦ ــ ١٠٦ ، و « وفيات الأعيان » ٤٦٠/٣ ــ ٤٦٢ ، و « شذرات الذهب » ٢١٠/١ ، و « تاريخ بغداد » ١٦٦/١٢ ــ ١٨٨ ، و « الأعلام » ٨١/٥ .

(٣) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٨٤ ، و « الملل والنحل » ٤٩/١ .

(٤) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٠٧ ، و « الملل والنحل » ٥٧/١ ــ ٥٨ .

موقن بفسقهم ، كعمرو بن عبيد ، وما بين طاعن في أعلامهم ، متهم لهم بالكذب، والجهل، والنفاق، كالنظام ، وذلك يوجب ردهم الأحاديث التي جاءت عن طريق هؤلاء الصحابة ، بناء على رأي واصل ، وعمرو ، ومن تبعهما ....»[1] .

وقد ذهب النظام إلى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر ، رغم خروج ناقليه ــ عند سامع الخبر ــ عن الحصر ، بناء على ما يعتقده من أن الحجة العقلية ، جديرة وقادرة على نسخ الأخبار[2] .

ويرى العَلاَّفُ[3] أنَّ الحجة لا تقوم فيما غاب عن الحواس من آيات الأنبياء ــ عليهم السلام ــ ، وفيما سواها ، إلا بخبر عشرين ، فيهم واحد من أهل الجنة فأكثر ، ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله ، معصومون لا يكذبون ، ولا يرتكبون الكبائر ، فهم الحجة ، لا ما تواتر من الأخبار ، إذ يجوز أن يَكْذِب

---

(١) « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي » ص ١٤٠ ، للسباعي ،المكتب الإسلامي ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ، ١٣٩٦ هـ ــ ١٩٧٦م .

(٢) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٠٣ ــ ١٠٤ .

(٣) العلاَّف، هو: محمد بن الهُذَيْل بن عبد الله بن مكحول العَبْدي ، مولى عبد القيس: أبو الهذيل العلاف ، من أئمة المعتزلة ، ولد في البصرة سنة ١٣٥ هـ ، واشتهر بعلم الكلام ، وأخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء ، له مقالات خبيثة ، وفضائح رزية ، وكان ممن يتعاطى الخمر ، ومن مقولاته : زعْمُه فناءَ الجنة والنار وسكون حركات من فيهما ، وإنكار الصفات المقدسة لله ــ تعالى ــ ، حتى العلم والقدرة ، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل ، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلاً ، وله أقوال غيرها ، توفي سنة ٢٣٥ هـ .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٠/٥٤٢ ــ ٥٤٣ ، و « تاريخ بغداد » ٣/٣٦٦، و « وفيات الأعيان » ٤/٢٦٥ ــ ٢٦٧ ، و « شذرات الذهب » ٢/٨٥ ، و«الأعلام » ٧/١٣١ ، و « الفرق بين الفرق » ص ٨٥ ــ ٩٣ .

جماعةٌ ممن لا يحصون عدداً ، إذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم[1] .

قال الشيخ أبو لبابة حسين : « وفي إنكارهم للمتواتر واشتراطهم ـ لثبوت الخبر ـ أن يكون أحد رواته من أهل الجنة ، تعطيل للأخبار الواردة في الأحكام الشرعية ، وبذلك يتفصّون من الأوامر والنواهي ، ويتحللون من الشريعة تماماً »[2] .

وأنكر أبو الحسين الخيّاط[3] حجية خبر الآحاد[4] . أما أبو علي الجُبَّائي [5] فلا

---

(١) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٩٠ ، و « الملل والنحل » ١/٥٣ .

(٢) « موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها » ص ٩٢ ، لأبي لبابة ، دار اللواء ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

(٣) أبوالحسين الخيّاط، هو: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان: أبو الحسين الخياط ، شيخ المعتزلة ببغداد . وهو أستاذ الكعبي . كان قد طلب الحديث ، وكتب عن يوسف بن موسى القطان وطبقته ، وقد شارك الخياط المعتزلة في أكثر ضلالاتها ، وانفرد عنهم بأن الجسم في حال عدمه يكون جسماً ، لأنه في حال حدوثه لا يصح ـ عنده ـ إلا أن يكون متحركاً . توفي نحو سنة ٣٠٠ هـ ، من مصنفاته : « الاستدلال » ، و « الانتصار » في الرد على ابن الراوندي ، و« نقض نعت الحكمة » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٤/٢٢٠ ، و « تاريخ بغداد » ١١/٨٧ ، و«لسان الميزان » ٤/٨ ـ ٩ ، و « الأعلام » ٣/٣٤٧ ، و « الفرق بين الفرق » ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٤) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٣٣ .

(٥) أبو علي الجبائي، هو: محمد بن عبد الوهاب ، البصري ، المعتزلي ، ولد سنة ٢٣٥ هـ ، ونسبته إلى جبي ـ من قرى البصرة ـ ، أخذ عن أبي يعقوب الشحام ، وممن أخذوا عنه ، أبوالحسن الأشعري ، ثم خالفه وتسنن . كان الجبائي يقف في أبي بكر وعلي : أيهما أفضل؟ . ناظره الأشعري في مسألة مشهورة في شأن الإخوة الثلاثة : التقي ، والكافر ، والثالث مات صبياً فأورد عليه ما قطع حجته . ذكر نص هذه المناظرة عدد من المصنفين ، كالذهبي في « سير أعلام النبلاء » ١٤/١٨٤ ، وغيره ، مات الجبائي سنة ٣٠٣ هـ ، من =

يقبل الخبر إذا رواه العدل الواحد ، إلا إذا عضده ظاهر خبرٍ آخر ، أو وافق ظاهَر القرآن ، أو نسب إليه خبر عدل آخر ، أو عمل به بعض الصحابة ، بل ونُسِب إليه القول : بأنه لا يقبل الخبر إلا إذا رواه أربعة[1] .

وبما أن الدليل العقلي هو الدليل القاطع عند أهل الاعتزال ، فلم يبالوا برد ما يدعون مخالفته للدليل القاطع ـ العقل ـ ، ولو كان المردود في الصحيحين أو في أحدهما ، مثل أحاديث رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، في الآخرة[2] . وغيرها من الأحاديث .

= مؤلفاته : « الأصول » ، و « النهي عن المنكر » ، و « الرد على ابن كُلَّاب » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٨٣/١٤ ـ ١٨٤ ، و « لسان الميزان » ٢٧١/٥ ، و « شذرات الذهب » ٢٤١/٢ ، و « وفيات الأعيان » ٢٦٧/٤ ـ ٢٦٩ ، و«الوافي بالوفيات» ٧٤/٤ ـ ٧٥ ، و « الأعلام » ٢٥٦/٦ .

(١) انظر : « تدريب الراوي شرح تقريب النواوي » ٧٣/١ ، تأليف : السيوطي ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، مكتبة دار التراث ـ مصر ـ الطبعة الثانية ، ١٣٩٢س هـ ـ ١٩٧٢م.

(٢) الأحاديث الواردة في ذلك بلغت حد التواتر ، وقد رواها أصحاب الصحاح ، والسنن ، والمعاجم ، والمسانيد ، ولا يسع المجال لسرد طرقها . فنكتفي ببعض مواضعها . فقد رواها البخاري في صحيحه (٤١٩/١٣ ـ فتح) رقم الحديث : ٧٤٣٤ ، ٧٤٣٥ . من حديث جرير بن عبد الله البجلي ، مختصراً ، كتاب التوحيد باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ [القيامة : ٢٢ ، ٢٣] .

ورواه عن أبي هريرة مطولاً : (٤١٩/١٣ ـ ٤٢٠ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٣٧ ، ورواه مسلم أيضاً (١٧/٣ـ٢٥ ـ نووي) كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم ـ سبحانه وتعالى ـ . وفي الباب أيضاً عن أبي سعيد الخدري ، كما أخرجه البخاري عنه (٤٢٠/١٣ـ٤٢٢ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٣٩ ، ومسلم (٢٥/٣ـ٣٤ ـ نووي) . وعن عبد الله بن قيس ، كما في البخاري (٤٢٣/١٣ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٤٤ ، ومسلم (١٥/٣ـ١٧ ـ نووي) . وعبد الله بن مسعود كما في البخاري =

وقد رد القاضي عبد الجبار حديث « إذا قاتل أحدكم أخاه ، فليتجنب الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورته[1] » . والحديث مع أنه في صحيح الإمام مسلم ، يقول عنه القاضي عبد الجبار : « فمثل هذه الأخبار ، لايجوز التصديق بها ، إذا كانت مخالفة للأدلة القاطعة[2] » .

جـ ـ الإجماع :

تقدم عن أبي المعالي الجويني ، أن أول من باح برد الإجماع ، هو النّظّام من المعتزلة ، وقد نَسَب إليه القول بإنكار الإجماع طائفةٌ من الأصوليين[3] . لكن حكى الشهرستاني عن النّظّام . أنه لا يقول بحجية الإجماع ، إلا لاشتماله على قول المعصوم[4] ، كما قالت الروافض .

وتحقيق رأي النظام في الإجماع ، هو ماكشف عنه الدكتور الفرغلي ، بقوله : « ... فيكون تحقيق مذهب النظام كالآتي :

= (٤٢٣/١٣ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٤٥ . وعدي بن حاتم ، كما في البخاري (٤٢٣/١٣ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٤٣ . وأنس بن مالك ، كما رواه البخاري مطولاً (٤٢٢/١٣ ـ فتح) حديث رقم ٧٤٤٠ . وفي الباب أحاديث غيرها .

(١) مسلم : (١٦٥/١٦ ـ ١٦٦ ـ نووي) كتاب البر، والصلة، والآداب: النهي عن ضرب الوجه .

(٢) « فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ص ١٥١ ، تأليف : أبي القاسم البلخي ، والقاضي عبد الجبار ، والحاكم الجشمي ، تحقيق : فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ١٣٩٣ هـ ، ١٩٧٤ م ، بدون رقم الطبع .

(٣) انظر : « مختصر ابن الحاجب وشرحه » ٩١/٢ ، و « مُسلّم الثبوت » ٢١١/٢ ، و«كشف الأسرار على أصول البزدوي » ٢٢٧/٢ ، و « إرشاد الفحول » ص ٧٢ .

(٤) « الملل والنحل » ٥٧/١ .

أولاً : ماحكاه الجمهور عنه ، من أنه لا ينكر إمكان الإجماع ، بل يقول بتصوره، نعم إنه لا يقول بحجيته ؛ لأنه لا يرى الحجة في الإجماع من حيث هو إجماع ، بل يراه في مستنده إذا عُلم ، كما قدمنا . أو في الإمام المعصوم ، كما حكاه عنه الشهرستاني ، وعلى هذا يكون موافقًا للإمامية ، لأنهم هم الذين يرون أن العبرة بالإمام المعصوم ، فيكون قوله بالإجماع ـ على هذا ـ من باب التلبيس ، والمماشاة مع القوم .

وثانيًا : النّظّام عّرف الإجماع بأنه : « كل قول قامت حجته، لو كان قول واحد» . ومن عرّف شيئًا وجعله حجة ، لا بد وأن يسبق الحجة ، الاعتراف بالإمكان والعلم به ، والنقل لمن يحتج به . نعم ، قد يريد بالإجماع ، النقل المتواتر ، ... أقول : وبهذا يكون المنكر لإمكان الإجماع . هم بعض النّظّامية ، وليس النّظّام، ولا كل أصحابه . على الصحيح »[1] .

وقال الشيخ أبو لبابة حسين ، مبينًا موقف المعتزلة من الإجماع : « ... موقفهم من الإجماع يكاد يكون متحداً حول رد الإجماع . نعم ، نجد القاضي عبد الجبار ، يُقرّ حجيةَ الإجماع ، مستشهداً بقول الرسول ﷺ : « لا تجتمع أمتي علي خطأ»[2]، ولئن شرح المراد بالجماعة : وهو ما أجمعت عليه الأمة ، وثبت ذلك من إجماعها ، فإنه يجعل هذا الإجماع لا يرتبط بالعدد ؛ بقدر ما يرتبط بطاعة الله ، والتزام السمت السمي ، فهو عنده ينطبق على الفرد الواحد مستشهداً على رأيه هذا، بما ينسبه لابن مسعود : « الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كان رجلاً واحداً »[3] .

---

(١) « حجية الإجماع » ص ٦٨ ـ ٦٩ .

(٢) انظر : « فضائل الاعتزال » ص ١٣٨ ، والحديث مر تخريجه ص :١١٥ .

(٣) ورد الأثر عن ابن مسعود بلفظ : « الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك » قال الألباني : =

وعلي هذا الأساس يصف من يخالف المعتزلة من المشنعين عليهم بأنهم : « عند التحقيق لا يميزون ما يقولون » . ويصف أصحابه بأنهم هم المتمسكون بالسنة والجماعة دون هؤلاء المشنعين عليهم[1] .

...ولعل في اعتراف القاضي عبد الجبار ... بالإجماع ، وهو من رجال القرن الرابع ، وأوائل الخامس ، وقد شهد مالحق المعتزلة من النكبات نتيجة غلوهم ومخالفتهم الصريحة للكثير مما يدين به المسملون ، ومما هو وارد في الكتاب والسنة، لعل في اعترافه بحجية الإجماع تخفيفاً عن المعتزلة بعض أوزارهم ، إلا أن التوفيق جانبه لما عرفه ذلك التعريف المتجافي حتى مع المعنى اللغوي للإجماع ، فضلاً عن معناه الاصطلاحي[2] » .

د ـ العقل :

وهو عند أهل الاعتزال ، أساس المعرفة ، ومصدر التلقي الأوثق المرجوع إليه عند التنازع .

قال الدكتور : أحمد محمود صبحي : « والمعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية، في التفكير الإسلامي ، ليس ذلك لأنهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحسب ، ولكن لأنهم وثقوا بالعقل إلى حد لو تعارض النص مع العقل ، رجّحوا دليل العقل ، ولجأوا إلى تأويل النص ، فقد أقاموا مذهبهم على النظر العقلي .

= « رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق : (٢/٣٢٢/١٣) ، بسند صحيح عنه » انظر : « تخريج المشكاة » ٦١/١ ، تعليق رقم ٥ .

(١) انظر : « فضائل الاعتزال » ص ١٨٦ .

(٢) « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ص ١٠٧ ــ ١٠٨ .

وهذا الغلو في العقل، جعلهم لا يستدلون على حسن الأفعال أو قبحها لمجرد العلم، بل الموصل لذلك، هو النظر العقلي، فإذا علم الإنسان بعقله أنه مستحق للذم والعقاب على المعاصي، ومستحق للمدح والثواب على الطاعات، كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة، واجتناب المعصية »[1].

وهذا ـ كما يعلله القاضي عبد الجبار ـ لأن القبح والحسن، صفتان ذاتيان للأفعال، فالقُبْحُ يَقبُح لوجوه معقولة، والحَسَنُ أيضًا، فمتى ثبتت وجوه القبح في القبيح، صار لذلك كذلك، ومتى انتفت عنه، صار على الضد من ذلك ـ أي حسنًا ـ، فالموجب لقبح الأفعال أو حسنها، صفاتُ الأفعالِ ذاتها[2].

فإن قيل: فما فائدة نصوص الشرع، فيما ورد بالنهي عن القبائح، والأمر بالطاعات؟ أجاب عنه القاضي عبد الجبار بما حاصله، أن القبيح لايكون قبيحًا بالنهي عنه، وكذلك الحسن، لا يكون حسنًا، للأمر به. بل النهي منه ـ تعالى ـ عن الشيء مجرد دليل على قبح الشيء المنهي عنه، والدليل يدل على الشيء على ما هو به، لا أنه به يصير على ما هو به بالدلالة، فالنهي الصادر منه ـ تعالى ـ يجري مجرى قوله: إن هذا الفعل قبيح، والأمر ينبئ عن مثل ما ينبئ عنه قوله: إن هذا الفعل ندب أو واجب، فكما أن الخبر يدل على

---

(١) « الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ،العقليون والذوقيون أو النظر والعمل » ص ٤١، تأليف: أحمد محمود صبحي، دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة الثانية، بدون تاريخ الطبع.

(٢) انظر: « المغني في أبواب التوحيد والعدل » ٦/ ٥٢ ـ ٥٩ للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د.أحمد فؤاد الأهواني، وآخرين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مطبعة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.

أن المخبر عنه علي ما تعلق به ، لا أنه بالخبر ، صار على ما هو به ، فكذلك الأمر والنهي[1] .

ويلزم من ذلك أن العقل بإمكانه التعرف على أصول الدين ومسائله الكبار . وعلى فروعه أيضًا ، من غير حاجة إلى الشرع ؛ فالشرع ـ على هذا ـ ، فَضْلَةٌ زائدة، أو بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب .

هـ ـ الفطرة :

ومذهب عامة القدرية ، أنه لم يولد أحد على الإسلام أصلاً ، ولا جعل الله أحدًا مسلمًا ، ولا كافرًا ، بل الإنسان هو الذي يحدث لنفسه الكفر أوالإسلام ، والله لم يخلق واحدًا منهما ـ أي من الكفر أو الإسلام ـ ، في الإنسان ، ولكن دعاه إلى الإسلام ، وأزاح عنه العلل المانعة من ذلك ، وأعطاه قدرة تصلح للضدين ، ولم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان ، فإن ذلك ـ عندهم ـ غير مقدور له ؛ لأنه لو كان مقدورًا ، لكان منع الكافر منه ظلمًا . ثم إنّ معرفة الله ـ تعالى ـ عندهم، لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال المشروط بالعقل[2] . وتقدم عن القاضي عبد الجبار التصريح بهذا[3] . وقد قال الزمخشري[4] في تفسير الآية

---

(١) انظر : « المغني في أبواب التوحيد والعدل » ٦/١٠٥ .

(٢) « شفاء العليل » ص ٢٨٧ ، و « درء تعارض العقل والنقل » ٨/٣٧٨ . بتصرف يسير .

(٣) انظر ص: ١٧٠ .

(٤) الزمخشري، هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد ، الخوارزمي ، الزمخشري ، جارالله: أبو القاسم ، كبيرالمعتزلة ، وهو من أئمة اللغة ، والآد اب . ولد في زمخشر ـ من قري خوارزم ـ ، سنة ٤٦٧ هـ ، سافر إلى مكة وجاور بها زمنًا؛ فلقب بجار الله ، وتنقل في البلدان ، ثم عاد إلى الجرجانية ـ من قري خوارزم ـ فتوفى بها سنة ٥٣٨ هـ . له =

الــواردة بشــأن الفطرة : « .. والمعنى: أنه خلقهــم قابلين للتــوحيــد ، ودين الإسلام ، غيرنائين عنه ، ولا منكرين له ؛ لكونه مجاوبًا للعقل ، مساوقًا للنظر الصحيح ، حتى لو تركـوا لما اختـاروا عـليه دينًا آخـر ، ومن غـوى منهم ، فـبإغواء شيـاطين الإنس والجن...»[(1)] .

وهذا الكلام من الزمـخشـري ، تقـرير لمذهب القـدرية ، في أن الخلق لم يفطروا على التـوحيـد والإسلام أصـلاً ، بل غـاية ما هنالك ، كـون الإسـلام مسـاوقًا للنظر الصحيح ، ومجاوبًا للعقل . ليس إلا .

وقد ذكر شيـخ الإسلام ابن تيميـة أن مذ هب الكثيرين منهـم ، أن المـعرفة بالله ـ سبحانه وتعالى ـ ، لا تحصل إلا بالنظر[(2)] .

هذا هو مذهــــب عامتــهم ، لكـن من هؤلاء من يقول إن المعرفـة بالله ، يبتـديها الله اختـراعًا في قلوب العقلاء ، البـالغين من غير سـبب يتقدم ، ومن غـير بحث ولا نظر ، وأنهـا تقع ضـرورة ، وذكر ابن تيـمـية أن منهـم : صـالح قُبَّة[(3)] ، وأبا عيـسى

= تصـانيف منهـا : « الكشـاف في حـقـائق التنزيل وعيـون الأقـاويل في وجـوه التـأويل » ، و«أساس البلاغة » .

انظر ترجـمتـه في : « سير أعـلام النبـلاء » ٢٠/١٥١ـ١٥٦ ، و « وفيـات الأعيـان » ٥/١٦٨ ـ١٧٤ ، و « شـــذرات الذهب » ٤/١١٨-١٢١ ، و « لســـان الميــزان » ٦/٤ ، و«الأعلام » ٧/١٧٨ .

(١) « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» ٣/٢٢٢ ، تأليف : جار الله الزمـخـشري ، دار الفـكـر ـ بيـروت ـ بدون رقم الطبع وتاريخـه . ومع هذا الكتـاب ، كتـابان: « الانتصاف فـيما تضـمنه الكشاف من الاعـتزال » ، لأحمـد بن محمـد بن المنير الإسكندري ، و كتاب « تنزيل الآيات على الشواهد عن الأبيات » ، لمحب الدين افندي .

(٢) « درء تعارض العقل والنقل » ٧/٣٥٣ .

(٣) صالح قبة، هو: من الذين جـمعـوا بين الإرجاء والقـدر ، وقد ذكـره القاضي عبد الجبار ضمن الطبقة السادسة من المعتزلة ، توفي سنة ٢٤٦ هـ ، أما سبب تسميته بقبة ، فكما قال =

الرقاشي[1] ، لكن الجاحظ[2] يقول : معرفة الله ضرورية ، تقع في طباع نامية،

= الأشعري : « وبلغني أنه قيل له : فما تنكر أن تكون في هذا الوقت بمكة جالسًا في قبة قد ضُربتْ عليك ، وأنت لا تعلم ذلك ، و لأن الله ـ سبحانه ـ ، لم يخلق فيك العلم به ، هذا وأنت صحيح سليم غير مأوف! قال : لا أنكر ، فلقب بقبة ،..» . « مقالات الإسلاميين » ص ٤٠٧ ،

وانظر عنه : « مقالات الإسلاميين » ص ٢٢٣ ، ٣١٧ ، ٣٨٣ ، ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ، ٤٣٣ ، و « الفرق بين الفرق » ص ١٥٣ ، و « طبقات المعتزلة » ص ٢٨١ ، و « درء تعارض العقل والنقل » ٣٥٣/٧ ، هامش رقم ٦ .

(١) أبو عيسى الرقاشي، هو: الفضل بن عيسى بن أبان ، الرقاشي ، البصري ، رئيس طائفة من المعتزلة تنسب إليه ، وكان واعظًا خطيبًا ، قال عنه يحي بن معين : « لا تسأل عن القدري الخبيث ، وقال أيضًا : لا شيء ،وضعفه الإمام أحمد ، وقال أبو حاتم : في حديثه بعض الوهن ، وهو منكر الحديث ليس بقوي . وقال أبو زرعة : منكر الحديث ، توفي نحو سنة ١٤٠ هـ .

انظر ترجمته في : « الجرح والتعديل » ٦٤/٧ـ٦٥ ، و « الأعلام » ١٥١/٥ ، و«المجروحين لابن حبان» ٢١٠/٢ ـ ٢١١ ، و « تقريب التهذيب » ص ٤٤٦ ، رقم الترجمة ٥٤١٣ .

(٢) الجاحظ، هو: عمرو بن بحر بن محبوب ، الكناني بالولاء ، الليثي: أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ ، كبير أئمة الأد ب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، ولد في البصرة سنة ١٦٣ هـ ، وله مقولات منها : أن الله لا يُدخل أحدًا النار أوالجنة . بل كل منهمايجذب إليه أهلها بطبعها ، وأن الأجسام لا تفنى بعد حد وثها ، توفي الجاحظ سنة ٢٢٥ هـ ، بأن وقعت عليه مجلدات من كتبه ، وللجاحظ مصنفات منها : « الحيوان » ، و «البيان والتبين» و« البخلاء » .

انظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ٢١٢/١٢ ـ ٢٢٠ ، و « سير أعلام النبلاء » ٥٢٦/١١ ـ ٥٣٠ ، و « وفيات الأعيان » ٤٧٠/٣ ـ ٤٧٥ ، و« شذرات الذهب » ١٢١/٢ ـ ١٢٢ ، و « لسان الميزان » ٣٥٥/٤ ـ ٣٥٧ ، و « الأعلام » ٧٤/٥ ، و «الفرق بين الفرق» ص ١٢٩ ـ ١٣١ ، و « الملل والنحل » ٧٥/١ ـ ٧٦ .

عقب النظر والاستدلال ، والعبد غير مأمور بها . ويذكر مثل هذا القول ، عن ثُمامة ابن أشْرس[1] . هذا ما نقله ابن تيمية عمن خالف الجمهور منهم ، القائلين بكسبية المعرفة[2] .

رابعًا : الأشاعـرة :

أ ـ القرآن :

لا شك أن الأشاعرة يقولون بحجية القرآن الكريم ، لكن جمهورهم وافقوا المعتزلة في اعتقادهم بأن الدليل النقلي ـ قرآنًا كان أو سنة ـ لا يفيد اليقين . وقد قرر أئمة الأشعرية أن البراهين العقلية إذا صارت مُعَارضة بالظواهر النقلية ، فإنها تُقَدَّم البراهين العقلية على الظواهرالنقلية؛ لأن حجية النقل ـ الكتاب والسنة ـ متوقفة على النظر العقلي ، عندهم .

---

(١) ثمامة بن أشرس، هو: ثمامة بن أشرس النميري: أبو معن ، من كبارالمعتزلة ، وأحد الفصحاء البلغاء ، كان له اتصال بالرشيد ، ثم بالمأمون ، وكان ذا نوادر وملح ، وهو أستاذ الجاحظ ، وقيل : إنه الذي أغوى المأمون ، بأن دعاه إلى الاعتزال . ومن مقولاته أن العالم بطباعه فعل الله . وأن المقلدين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان لا يدخلون النار ، بل يصيرون ترابًا . وكان ثمامة هو الذي سعى إلى الواثق بأحمد بن نصر المروزي ، فقتله ، فلما خرج ثمامة إلى مكة ، رآه الخزاعيون بين الصفا والمروة ، فنادى رجل منهم فقال : ياآل خزاعة ، هذا الذي سعى بصاحبكم أحمد بن نصر ، وسعى في دمه ،فاجتمع عليه بنو خزاعة بسيوفهم حتى قتلوه ، ثم أخرجوا جيفته من الحرم ، فأكلته السباع خارجًا من الحرم سنة ٢١٣ هـ .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٠/٢٠٣ ـ ٢٠٦ ، و « تاريخ بغداد » ٧/١٤٥ ـ ١٤٨ ، و « لسان الميزان » ٢/٨٣ ـ ٨٤ ، و « الوافي بالوفيات » ١١/٢٠ ، و« الأعلام » ٢/١٠٠ ـ ١٠١ ، و « الفرق بين الفرق » ص ١٢٦ ـ ١٢٩ ، و « الملل والنحل » ١/٧٠ ـ ٧١ .

(٢) انظر : « درء تعارض العقل والنقل » ٧/٣٥٣ ـ ٣٥٤ .

وهي ـ أي الأدلة النقلية ـ لا تفيد اليقين إلا إذا سلمت من عشر عوارض منها : النقل ، والاشتراك ، والتخصيص ، والمجاز ، والإضْمار ، والتقديم ، والتأخير . وينتج من تقديم النقل . على العقل ، إبطال للأصل ـ العقل ـ بالفرع ـ النقل ـ ، وإذا أدّى إثبات الشيء إلى إبطاله ، كان مناقضًا لنفسه ، فكان باطلاً[1] .

ب ـ السنة النبوية :

القول فيها ـ عندهم ـ كالقول في القرآن الكريم : بعدم إفادتها اليقين ، إلا إذا سلمت من العوارض التي سلف ذكر بعضها .

وقد قرروا أن خبر الآحاد لا يفيد العلم ولا يُوجِبُه ، بل يفيد العمل دون العلم . وحتى في إفادتها للعمل دون العلم ، اشترط البغدادي ـ إضافة إلى صحة السند ـ ألا تكون مستحيلة عقلاً ، ولَفْظُهُ « أما أخبار الآحاد ، فمتى صح إسنادها ، وكانت متونها غير مستحيلة في العقل ، كانت موجبة للعمل بها ، دون العلم ...[2] » .

---

(١) انظر : « المواقف في علم الكلام » ١/٢٠٩ ـ ٢١١ ، تأليف : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي . ومعه شرح السيد الشريف الجرجاني، وحاشية المولى حسين جلبي، والمولى عبد الحكيم سيالكوتي اللاهوري ، دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ ، بدون أي بيانات أخرى ، و « أساس التقديس » ص ٢١٠ ـ ٢١١ ، تأليف : الفخرالرازي ، ومعه كتاب الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء في وجود الله ـ تعالى ـ، وصفاته ونظام العالم ، لُملاَّ عبد الرحمن الجامي ، مطبعة كردستان العلمية ـ مصر ـ ١٣٢٨ هـ ، بدون رقم الطبع ، و « نشر البنود على مراقي السعود » ١/٨٧ ، و « كتاب الأربعين في أصول الدين » ص ٤٢٣ ـ ٤٢٦ ، للرازي ، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند ـ الطبعة الأولى ، ١٣٥٣ هـ .

(٢) « الفرق بين الفرق » ص ٢٥٠ .

وقال البَاقِلاَّني[1] ـ عن خبر الواحد ـ : « وهذا الخبر لا يوجب العلم على ماوصفناه أولاً ... ولكن يوجب العمل »[2] . بل قال الجويني : « ثُمّ الذي أرتضيه ، أنه لا يحصل العلم بإخبار خمسة أيضًا... »[3] .

وقال الرازي[4] ـ بعد كلام له سبق ـ : « فثبت أن خبرالواحد مظنون ،

---

(١) الباقلاني، هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر: أبو بكر ، الباقلاني ، مولده سنة ٣٣٨ هـ بالبصرة ، وسكن بغداد ، وكان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، وقد انتهت إليه رياسة الأشعرية ، وَجّهَهُ عضدُ الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم ، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية ورهبانهم بين يدي ملكها ، توفي ببغداد سنة ٤٠٣ هـ ، من آثاره « الإنصاف » ، و « دقائق الكلام » ، و « تمهيد الأوائل » .

انظر ترجمته في : « تاريخ بغداد » ٣٧٩/٥ ـ ٣٨٣ ، و « وفيات الأعيان » ٢٦٩/٤ـ ٢٧٠ ، و « سير أعلام النبلاء » ١٩٠/١٧ ـ ١٩٣ ، و « الوافي بالوفيات » ١٧٧/٣ ، و«شذرات الذهب » ١٦٨/٣ ـ ١٧٠ ، و « الأعلام » ١٧٦/٦ .

(٢) « تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل » ص ٤٤١ ، للباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .

(٣) «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » ص ٣٤٩ ، لأبي المعالي الجويني ، تحقق : أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ،الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥ م .

(٤) الرازي، هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، الرازي ، التميمي ، البكري: أبو عبدالله ،فخر الدين الرازي ، الأشعري ، أصله من « طبرستان » ومولده في « الرّي » سنة ٥٤٤ هـ . وإليها نسبته . ويقال له : « ابن خطيب الري » . كان من علماء الكلام . رحل إلى خوارزم ، وما وراء النهر ، وخراسان ، توفي بهراة سنة ٦٠٦ هـ .

قال الذهبي : « وقد بدت منه في تواليفه بلايا ، وعظائم ، وسحر ، وانحرافات عن السنة، والله يعفوعنه ، فإنه توفي على طريقة حميدة ، والله يتولى السرائر » . « سير أعلام النبلاء » ٥٠١/٢١ .

وقدتعرض شيخ الإسلام ابن تيمية في مؤلفاته بالرد على الرازي وأفرد مصنفًا في الرد على كتاب « أساس التقديس » للرازي سماه « بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم =

فوجب أن لا يجوز التمسك به ...» [1] .

ويقول عن روايات الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ : « ... أنَّ أجلّ طبقات الرواة قدراً ، وأعلاهم منصباً : الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، ثم إنا نعلم إن روايتهم لاتفيد القطع واليقين ...» [2] ، ثم أخذ يستدل على أن الصحابة كان يطعن بعضهم في بعض ، ويقول بعد ذلك [3] : « ... إذا ثبت هذا فنقول : الطاعن إن صدق ، فقد توجه الطعن على المطعون ، وإن كذب فقد توجه على الطاعن ، فكيف كان ، فتوجه الطعن لازم ، إلا إذا قلنا : إن الله ـ تعالى ـ أثنى على الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في القرآن على سبيل العموم ، وذلك يفيد ظن الصدق ، فلهذا الترجيح قبلنا روايتهم في فروع الشريعة ، أما الكلام في ذات الله ، وصفاته ، فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية الضعيفة ؟ ! » [4] .

ثم أخذ يصف المُحَدِّثين بالغفلة ، لأنهم ـ بزعمه ـ راجتْ عليهم أحاديث منكرة وَضَعَها الملاحدة ، بل ويمكن ـ عنده ـ أن يكون في أحد الصحيحين شيء من

= الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية » وقد طبع في مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ .

وللرازي مصنفات منها : تفسيره للقرآن المسمى « مفاتيح الغيب » ، و « معالم أصول الدين » ، و « الفراسة » ، و « المباحث المشرقية » ، و « المطالب العالية » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ٢١ / ٥٠٠ ـ ٥٠٢ ، و « وفيات الأعيان » ٢٤٨/٤ ـ ٢٥٢ ، و « الوافي بالوفيات » ٢٤٨/٤ ـ ٢٥٩ ، و « لسان الميزان » ٤٢٦/٤ ، و «الأعلام » ٣١٣/٦ ، و « البداية والنهاية» ٦٠/١٣ـ٦٢ ، و « طبقات الشافعية» ٣٣/٥ـ٤٠.

(١) « أساس التقديس » ص ٢٠٥ .

(٢) ن . م : ص ٢٠٦ .

(٣) ن . م : ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(٤) ن . م : ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

ذلك. وهذا نص كلامه، قال « : الثالث : وهو أنه اشتهر فيمابين الأمة، أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين. والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها.

وأي منكرٍ فوقَ وَصْفِ اللهِ ـ تعالى ـ بمايقدح في الإلهية، ويُبْطِل الربوبية، فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة.

وأما البخاري والقشيري[1] فهما ما كانا عالمين بالغيوب، بل اجتهدا، واحتاطا بمقدار طاقتهما، فأما اعتقاد أنهما عَلِمَا جميع الأحوال الواقعة في زمان الرسول ﷺ، إلى زماننا، فذلك لا يقوله عاقل. غاية ما في الباب، أنا نحسن الظن بهما، وبالذين رويا عنهم، إلا إذا شاهدنا خبراً مشتملاً على منكر، لا يمكن إسناده إلى الرسول ﷺ، قطعنا بأنه من أوضاع الملاحدة، ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين»[2].

وهو مع أنه يقول هذا، فحاله كما أفصح عنها شيخ الإسلام ابن تيمية، قائلا: « ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله، عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحًا يشبه قدح الزنادقة المنافقين ؛ ثم يحتج الدين بنقل أبي معشر[3]، أحد المؤمنين

(١) القشيري : يعني الإمام مسلمًا. وهو : مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري، النيسابوري.

(٢) « أساس التقديس » ص ٢٠٨.

(٣) أبو معشر، هو: جعفر بن محمد بن عمر، البلخي: أبو معشر الفلكي، عالم فلكي مشهور، كان أولاً من أصحاب الحديث، وتعلم النجوم بعد سبع وأربعين سنة من عمره، وقد ضربه المستعين العباسي لكونه أصاب في أمر قبل أن يقع، عمر طويلاً وجاوز المائة، توفي سنة =

بالجبت[1] والطاغوت ، أئمة الشرك والضلال ...[2] » .

جـ ـ الإجماع :

الأشاعرة يقولون بحجية الإجماع ، ويُدْخلون مسائل السمعيات[3] في ذلك ، قال الجويني : « فأما ما ينعقد الإجماع فيه ، حجة ودلالة ، فالسمعيات »[4] . وكذلك مسائل الاعتقادات ، كنفي الشريك عن الباري ، والنبوات . قال الغزالي

= ٢٧٢ هـ ، ومن مؤلفاته : « إثبات علم النجوم » ، و « القرانات » ، و « الملاحم » .

انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٣/١٦١ ، و « وفيات الأعيان » ١/٣٥٨ ، و«شذرات الذهب » ٢/١٦١ ، و « الأعلام » ٢/١٢٧ .

(١) الجبت، هو: كل ما عبد من دون الله ، وقيل : هي كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر، ونحو ذلك .

انظر : « لسان العرب » ٢/٢١ . مادة جبت .

(٢) « نقض التأسيس » ١/٤٥٩ .

(٣) قال الجويني : « والسمعي : هو الذي يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه » . « الإرشاد » ص ٢٩ .

وقد بين الشيخ سفر الحوالي أن الأشاعرة يقسمون أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام : قسم مصدره العقل وحده ، وهو معظم الأبواب ومنه باب الصفات ، وهذا القسم هو : ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم . وقسم مصدره العقل والنقل معًا كالرؤية ، وهذا القسم هو : مايحكم العقل بجوازه استقلالاً ، أو بمعاضدة الوحي ، وقسم مصدره النقل وحده ، وهو السمعيات ، أي المغيبات من أمور الآخرة ، كعذاب القبر والصراط والميزان ، وهو عندهم : ما لا يحكم العقل باستحالته لكن لو لم يرد به الوحي ، لم يستطع العقل إدراكه منفرداً . ويدخلون فيه التحسين والتقبيح ، والتحليل والتحريم . انظر : « منهج الأشاعرة في العقيدة » ص ٥٤ ـ ٥٥

(٤) « البرهان في أصول الفقه » ١/٧١٧ .

ـ في معرض الرد على منكر جواز إنعقاد الإجماع عن إجتهاد وقياس ـ : « ... كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة ، وفيهما من الشبه مما هو أعظم جذبًا لأكثر الطباع[1] من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر .....»[2] .

وقال الآمدي : « ... فالمُجْمَع عليه إما أن يكون من أمور الدين أو الدنيا . فإن كان من أمور الدين ، فهو حجة مانعة من المخالفة ، إن كان قطعيًا ، من غير خلاف عند القائلين بالإجماع ، وسواء كان ذلك المتفق عليه عقليًا ، كرؤية الرب لا في جهة[3]، ونفي الشريك لله ـ تعالى ـ . أو شرعيًا، كوجوب الصلاة، والزكاة ونحوها»[4] .

---

(١) بل الدلائل على التوحيد ـ مع ملاحظة أن التوحيد عندهم ، هو نفي التثنية أو التعدد عن الله ـ قائمة في الأنفس والآفاق ، مركوزة في فطر بني آدم ، بحيث لا تقوى أي شبهة على جذب الطباع عن ذلك ، إلا من شذ منهم . وسيأتي في الكلام على الفطرة عند الأشاعرة ، أن الغزالي يقول بأن المعرفة بالله ـ تعالى ـ تحصل ضرورة في القلب ، وتحصل بالنظر والاعتبار .

أما النبوة فسيأتي عن الرازي ـ وهو من أئمة الأشعرية الكبار ـ أن الفطرة شاهدة بوجوبها .

(٢) « المستصفى » ١/١٩٦ .

(٣) تصوير مذهب الأشعرية في رؤية الله ـ تعالى ـ في الآخرة ، هو ما حكاه الشهرستاني ، بقوله : « ومن مذهب الأشعري : أن كل موجود يصح أن يُرى ، فإن المُصَحِحُ للرؤية ، إنما هو الوجود . والباري ـ تعالى ـ موجود ، فيصح أن يُرى ... ولايجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ، ومكان ، وصورة ، ومقابلة ، واتصال شعاع ، أو على سبيل انطباع ، فإن كل ذلك مستحيل » . « الملل والنحل » ١/١٠٠.

وانظر للرد عليهم : « شرح العقيدة الطحاوية » ص ١٩٥ .

(٤) « الإحكام » ١/٤٠٦ ـ ٤٠٧ .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، أن كثيراً من الإجماعات التي يحكيها المتكلمون باطلة[1] . قلت : من أمثال ذلك : الإجماعات التي أوردها البغدادي على لسان أهل السنة ـ وهم الأشعرية عنده ـ ، من إحالة وصفه ـ تعالى ـ بالصورة والأعضاء ، وأنه لايحويه مكان ، ولا يجري عليه زمان ، وأنه لا تجوز الحركة والسكون منه . إلى غير ذلك من الألفاظ التي لم تجر على لسان أحد من السلف نفياً ولا إثباتاً[2] .

د ـ العقل :

هو مصدر التلقي الأساسي عند الأشاعرة ، وهو مقدم على النقل عند التعارض ، كما سبق عنهم[3] .

وقد قرر هذا عدد من أئمتهم ؛ بدعوى أن الدليل النقلي ليس بقاطع ؛ لتوقف القول بقطعيته على انتفاء العوارض ، وفي ذلك يقول الرازي : « قيل : الدلائل النقلية ، لا تفيد اليقين ، لأنها مبنية علي نقل اللغات ، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم الإضمار ، وعدم النقل ، وعدم التقديم والتأخير ، وعدم التخصيص ، وعدم النسخ ، وعدم المعارض العقلي ، وعدم هذه الأشياء مظنون للمعلوم ، والموقوف على المظنون مظنون ، وإذا ثبت هذا : ظهر أن الدلائل النقلية ظنية ، وأن العقلية قطعية ، والظن لا يعارض القطع[4] » .

---

(١) « نقض التأسيس » ١/٨٦ .

(٢) انظر : « الفرق بين الفرق » ص ٢٥٦ ومابعدها .

(٣) انظر : ص : ١٧٢ – ١٧٣ « منهج الأشاعرة في العقيدة » ص ٣١ـ٣٤ .

(٤) « معالم أصول الدين » ص ٢٤ ، للفخر الرازي ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ مصر ـ بدون رقم الطبع وتاريخه .

قال الدكتور علي عبد الفتاح المغربي ـ معلقًا على هذا النقل ، ونقول مضت ـ:
« وهكذا ينتهي متأخروا الأشاعرة إلى جعل العقل أصلاً للشرع ، وأنه لا يصح الاستدلال على الأصول الإعتقادية ، كمعرفة الله ـ تعالى ـ ، وصفاته بالسمع ، بل يستدل عليها بالعقل ، وأن صحة السمع متوقفة على العقل ، وأن يكون العقل هو الأصل ، والسمع هو الفرع ، ولا يجوز الاستدلال بالفرع على الأصل ؛ لأن في ذلك دور[1] واضح ، وهو نفس ما انتهي إليه المعتزلة »[2] .

هـ ـ الفطرة :

معرفة الله ـ تعالى ـ ، عندهم ليست أمرًا مركوزًا بالفطر ،بل لابد من الإيمان بذلك عن طريق النظر العقلي ، لكن منهم من خالف هذا .

قال الدكتور سفر الحوالي : « وينكر الأشاعرة المعرفة الفطرية ، ويقولون : إن من آمن بالله بغير طريق النظر ، فإنما هو مقلد ، ورجح بعضهم ، كفره ، واكتفى بعضهم بتعصيته ... »[3] .

---

(١) الدور، هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه ، ويسمى : الدور المصرح ، كما يتوقف «أ» على «ب» ، وبالعكس ، أو بمراتب ، ويسمى كذلك بالدور المضمر ، كما يتوقف « أ» على «ب» ، و « ب» على «ج» ، و «ج» على «أ» . والفرق بين الدور وبين تعريف الشيء بنفسه، هو أن في الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين إن كان صريحًا ، وفي تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة .

انظر : « كتاب التعريفات » ص ١٠٥ ، تأليف : الشريف الجرجاني ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

(٢) « الفرق الكلامية الإسلامية ، مدخل .. ودراسة » ص ٤٤ ، تأليف : د . علي عبد الفتاح المغربي ، مكتبة وهبة ـ مصر ـ الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م .

(٣) « منهج الأشاعرة في العقيدة » ص ٣٨ .

ونقل الشهرستاني عن الأشاعرة أن : « معرفة الله ـ تعالى ـ عندهم بالعقل تحصل ، وبالسمع تجب »[1] .

ولأن معرفة الله ـ تعالى ـ ، لا تتأتّى إلا بالنظر ـ كما يزعمون ـ كان النظر واجبًا. قال الجويني : « أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري ـ تعالى ـ ، واستبان بالعقل أنه لا يتأتّى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر ، وما لايتوصل إلى الواجب إلا به، فهو واجب »[2] .

وقرر الإيجي[3] أن معرفة الله ـ تعالى ـ ،واجبة إجماعًا ، ثم قال : « وهي لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب »[4] .

لكن الشهرستاني ـ الذي حكى مذهب الأشاعرة ، في أن معرفة الله ـ تعالى ـ ، تحصل بالعقل ـ يقرر أن هذه المسألة فطرية ، ولا يحتاج إثبات ذلك إلى برهان نظري . قال الشهرستاني : « ... فما عَدَدْتُ هذه المسألة من النظريات التي يُقام عليها برهان ؛ فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها ، وبديهة فكرتها : على صانع حكيم ، عالم ، قدير ، ... ولهذا لم يرد التكليف

---

(١) « الملل والنحل » ١/١٠١ .

(٢) « الإرشاد » ص ٣١ .

(٣) الإيجي، هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل ، عضد الدين الإيجي ، عالم بالأصول والمعاني والعربية ، من أهل إيج ـ بفارس ـ ، ولي القضاء ، وجرت له محنة مع صاحب « كرمان » ، فحبسه بالقلعة ، فمات مسجونًا سنة ٧٥٦ هـ ، من تصانيفه : «المواقف » ، و « العقائد العضدية » ، و « جواهر الكلام » ، و « الرسالة العضدية » .

انظر ترجمته في : « الدرر الكامنة » ٢/٣٢٢ ، و « طبقات السبكي » ٦/١٠٨ ـ ١١٠ ، و « الأعلام » ٣/٢٩٥ .

(٤) « المواقف » ١/١٥٧ .

بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ، ونفي الشريك ...»[1] .

وهذا الذي قاله الشهرستاني ، يقول به الرازي ـ وهو من أئمة الأشعرية ـ ، ويقرر أن الاعتراف بالصانع ، أمر بديهي ، ويسوق على ذلك أوجهًا من الاستدلالات العقلية . بل الفطرة شاهدة ـ عنده ـ بوجوب الجزاء ، ووجوب التكليف ، ووجوب النبوة[2] .

وقد ذكر ابن تيمية مذاهب الناس وتنازعهم في أصل المعرفة بالله ـ تعالى ـ ، على ثلاثة أقوال : هل تحصل ضرورة في قلب العبد ؟ أو لا تحصل إلا بالنظر ؟ أو تحصل بهذا تارة ، وهذا تارة ؟ . ونسب إلى كثير من الأشعرية وغيرهم ، القول بأنها لا تحصل إلا بالنظر[3] ، ثم قال : « ومن هؤلاء القائلين بأنها تحصل تارة بالضرورة ، وتارة بالنظر : أبو حامد ، والرازي ، والآمدي ، وغيرهم »[4] .

فيتبين من هذا ، أنهم مضطربون في هذه المسألة . ومذهب الكثيرين منهم ، في معرفة الله ـ تعالى ـ ، أنها لا تحصل إلا بالنظر ، والله أعلم .

* * *

---

(١) « نهاية الإقدام في علم الكلام » ص ١٢٤ .

(٢) انظر : « التفسير الكبير » ١٩/٩١-٩٣ ، تأليف : الفخر الرازي ، دار الكتب العلمية ـ طهران ـ الطبعة الثانية ، بدون تاريخ الطبع .

(٣) « درء تعارض العقل والنقل » ٣٥٣/٧ .

(٤) ن . م : ٣٥٤/٧ .

الفصل الثالث

مصادر التلقي عند فرق الصوفية إجمالاً

مصادر التلقي الرئيسة عند فرق الصوفية ـ عمومًا ـ ثلاثة مصادر ، وهي : الكشف ، والذوق ، والوجد ، وتحت كل منها : أقسام ، ودرجات . وهذا لا ينفي وجود مصادر أخرى ثانوية غير هذه الثلاثة .

وقد خالَفتْ الصوفيةُ بهذه المصادر ، كتابَ الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، وسنةَ الرسول ﷺ ، وقدموها ، عليهما عند التعارض ، مرتكبين ـ لذلك ـ مسالك التأويل ، وممتطين مطايا الجدال بالباطل ، حتى أفقد هذا الصنيع ، الشقة عن تصريحهم ، باتّباع الكتاب والسنة في أقوالهم ، وأن علمهم هذا ـ يعني التصوف ـ مُقَيَّد بالكتاب والسنة .

وغالب الظن ـ والله أعلم ـ أنهم أرادوا بإطلاق هذه العبارات وأمثالها ، دفع الشنعة عن أنفسهم ؛ بتعييب العلماء لهم ، ما لو صرحوا بتقديم علوم الكشف على علوم الكتاب والسنة .

لكن من هؤلاء من لم يحتشم عن التصريح بذلك ، كما سيأتي ذكره لاحِقًا ، وقد بلغ الشطط ببعضهم مبلغًا ادعى معه الاستغناء عن التلقي من الكتاب والسنة ، زعمًا منه ؛ الأخذ عن الله ـ تعالى ـ إلهامًا ، أو منامًا ، أو بعروج روحه إليه ـ عز وجل ـ، أو يدَّعي سماع خطاب الله ـ تعالى ـ ، كماسمعه موسى بن عمران كليم الرحمن ، أو يدَّعي أخذ الشريعة عن النبي ﷺ ، يقظةً ، أو منامًا .

فـلا يكون الكامل ــ عند هؤلاء ـ مـحتـاجًا لأخـذ العلم من بطـون الكتب والطروس ، والحال أنه يستمدها من معادنها الأصيلة .

وقد يكون بعض هؤلاء من الأميين ، فيتصدر للمشيخة ، ويتتلمذ عليه من برعوا في العلوم النقلية والعقلية ، كـالشـعرانـي الذي اتخذ لـه شيـخًا أميًا ، وهو : علي الخواص[1] ، يسأله عن أدق مسائل الشريعة ، وحِكَمِها ، وعللها ، ويصدر عن رأيه. قال الشـعراني عن شيـخه هذا : « ومنهم شيخـي وأستاذي : سيـدي : علي الخواص البرلسي ــ رضي الله تعـالى عنه ورحمه ــ ، كـان ــ رضي الله عنه ــ أميًا ، لا يكتب ولا يقـرأ ، وكـان ــ رضـي الله عنه ــ ، يتكلم على مـعـاني القـرآن العظـيم ، والسنة المشرفة ، كلامًا نفيسًا ، تحير فيه العلماء ...»[2] .

بل وتجشم الشعراني تسطير هذه الجهالات في مدونات مفردة ، ككتاب : «درر الغواص في فتاوي الخواص »[3] ، و « الجواهر والدرر » [4] .

وكذلك سـلَّم أحمد بن المبارك[5] ، قِيـادَهُ لشيـخه الأمي الجـاهل : عـبد العـزيز

(١) ترجم الشـعـراني لشـيخـه الأمي هذا في طبـقـاته ترجـمـة مطولة : ٢/١٥٠ـ١٦٩ ، وهي مشفوعة ببعض السؤالات والجوابات والحِكَم والوصايا .

(٢) « طبقات الشعراني » ٢/١٥٠ .

(٣) طبع هذا الكتـاب بتـحقـيق ، المدعو : محـمـد عبـد الله إسمـاعيل ، إمام مـسـجد الشـيخ الخواص، دارالهدي ــ مصر ــ الطبعة الأولى ١٤٥٠ هـ ــ ١٩٨٥ م .

(٤) طبع هذا الكتاب والذي تقدم كلاهما في هامش كتاب الإبريز ، تأليف : أحمد بن المبارك اللمطي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ــ مصرـ بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٥) أحـمد بن المبـارك، هو: أحـمـد بن المبـارك بن مـحـمـد بن عـلي بن مـبـارك أبو العـبـاس السجلماسي ، اللمطي ،فقيه مالكي ، عارف بالحديث والتفسير ، ولد في «سجلماسة» سنة ١٠٩٠ هـ ، ونشأ بـها ثم انتقل إلى فـاس سنة ١١١٠ هـ ، وقرأ بهـا ، وأقرأ ، وتقـدم حتى صرح لنفـسه بالاجتهـاد المطلق ، توفى سنة ١١٥٦هـ ، من تصانيـفه : « الإبريز » ، و « رد =

الدباغ (١) ، وفيما يظهر من ترجمة أحمد بن المبارك ، ومسائله لشيخه ، أنه كان من العلماء ، ومع هذا فهو يقول ـ مُعدّدًا مسموعاته عن شيخه الدباغ ـ : « ... وكذا سمعتُ منه من المعرفة بالله ـ تعالى ـ وعَلِيّ صفاته ، وعظيم أسمائه ، ما لا يُكيَّف ولا يُطاق ، ولا يدرك إلا بعطية الملك الخلاّق ، وكذا سمعت منه من المعرفة بأنبياء الله ـ تعالى ـ ، ورسله الكرام ـ عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ ، ما تحسه به كأنه كان مع كل نبي في زمانه ، ومن أهل عصره ، وأوانه ، وكذا سمعت منه المعرفة بالملائكة الكرام ، واختلاف أجناسهم ، ومراتبهم العظام ، ما كنت أحسب أن البشر لا يبلغون إلى علم ذلك ، ولا يتخطون إلى ما هنالك ، وكذا سمعت منه من المعرفة بالكتب السماوية ، والشرائع النبوية السالفة الأعصار ، المتقادمة الليل والنهار، ما تقطع وتجزم إذا سمعته ، بأنه سيد العارفين ، وإمام أولياء أهل زمانه أجمعين . وكذا سمعت منه من المعرفة باليوم الآخر ، وجميع ما فيه من : حشر ، ونشر ، وصراط ، وميزان ، ونعيم باهر ؛ ما تعرف إذا سمعته أنه يتكلم عن شهود وعيان ، ويخبر عن تحقيق وعرفان ؛ فأيْقَنتُ حينئذٍ بولايته العظمى ، وانتسبتُ لجنابه الأحمى ...»(٢) .

= التشديد في مسألة التقليد » ، و « إزالة اللبس عن المسائل الخمس » .

انظر ترجمته في : « شجرة النور الزكية » ص ٣٥٢ ، و « الأعلام » ٢٠١/١ ـ ٢٠٢ .

(١) عبد العزيز الدباغ، هو: عبد العزيز بن مسعود: أبو فارس ، الدباغ ، متصوف من الأشراف الحسنيين ، مولده بفاس ، سنة ١٠٩٥ هـ ، كان أميًا ، لا يقرأ ولا يكتب ، ولأتباعه مبالغة في الثناء عليه ، ونَقْلِ الخوارق عنه ، صنف أحمد بن المبارك اللمطي كتاب « الإبريز » في شمائله ، توفي بفاس سنة ١١٣٢ هـ .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٨/٤ ، و « طبقات الشاذلية الكبرى » ص ١٤٧ .

(٢) « الإبريز » ص ٣ .

وقال : « ... فكل من سمعه يتعجب منه ، ويقول : ما سمعنا مثل هذه المعارف، ويزدهم تعجبًا ، كون صاحبها ـ رضي الله عنه ـ ، أميًا ، لم يتعاط العلم ، ومن الذين أعرضوا عنه في الظاهر غاية الإعراض ...»[1] .

ولم يستح اللمطي أن يرقم في « إبريزه » ما أجاب به شيخه الأمي ، عن مسائل كبار ، اعتاصت على الوجوه الأساطين ، والجهابذة من المحققين . فالله المستعان .

وكثير من المتصوفة ، يستدل على صحة أمور ، إعتماداً على ما يذوقه ، ومايجده في نفسه ، فيبني بمجرد ذلك ، ويقدمه علي الكتاب والسنة . والحاصل : أن الأخذ بهذه المصادر ، يعنى نبذ الكتاب والسنة ، وطرحهما ، وعدم الاحتكام إليهما ، وفتح باب التلاعب في شريعة الله ، والتفصّي من أحكام الملة ، إتكاءً على هذه الدعاوي العريضة .

والصوفية يعتمدون الكشف مصدراً وثيقًا للعلوم والمعارف ، بل ويجعلونه غاية لذاته ؛ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ، بأن عبادة الصوفية ، هدفها تحصيل المكاشفات ، والتأثيرات[2] .

ومن الأقوال الشنيعة المغرية بنبذ علوم الكتاب والسنة ، قول أبي الفضل الأحمدي[3] : « لا تقطعوا بما علمتموه من الكتاب والسنة ، ولو كان حقًا في نفسه ».[4] ، وما أكثر الأقوال في هذا الباب !! . فالأخذ ـ عندهم ـ للعلوم عن

---

(١) الابريز : ص ٣ .

(٢) انظر : « كتاب الصفدية » ٢/٢٣٥ ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، مكتبة ابن تيمية ـ مصر ـ الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ .

(٣) انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢/١٧٣ ـ ١٨٠ .

(٤) ن . م : ٢/١٧٥ . قلت : وهذه العبارة قريبة بل مطابقة لما مر عن المتكلمين في عدم إفادة =

طريق الكشف آخذ لها من معادنها الربانية ، ولذلك اعتبر الغزالي ، علوم المكاشفة موصلة إلى اليقين[1] ؛ وعلل بذلك ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية ، دون التعليمية ، فلم يحرصوا على دراسة العلم ، وتحصيل ما صنفه المصنّفون ، والبحث عن الأدلة والأقاويل[2] .

والكشف الصوفي جنس تحته أنواع ، وكل نوع يحتمل أنواعًا ودرجات ، وهي بجملتها تتناول الكشف عن الأمور الشرعية ، والكونية ، وكل مايصح أن يكون موضوعًا للمعرفة ، بما في ذلك ، أسماء الله ــ تعالى ــ ، وصفاته .

ونشير ــ هنا ــ إشارة جُمَلِيّة ، إلى كل نوع منها :

أولاً : النبي ﷺ : ولا يعنون به الأخذ عن سنته المشرفة من الكتب المصنفة في ذلك ، كالصحاح ، والمسانيد ، والمعاجم ، والفوائد ، والمشيخات ، وغيرها . بل هذا : خَاصَّةُ أهلِ الرُّسوم . أما الكمّل ، فإنهم يجتمعون بالنبي ﷺ ، يقظةً بعد موته، ويشافهونه بالخطاب ، ويشافههم النبي ﷺ ، أيضًا ، ويسألونه عن الأحاديث التي وقع الطعن فيها من جهة طريقها ، وضَعَّفَهَا الحُفَّاظُ ، فيصححها لهم، بل ويَرْوُونَ عنه الأحاديث ، ويستمدون منه المعرفة بالأحكام الشرعية ، والوقائع المستقبلية ، ويستشيرونه في كل الأمور : من أكل ، وشرب ، ويتلقون عنه الأذكار، والأوراد ، ومناقب الأشخاص ، وغير ذلك . وهم متفاوتون في هذا الاجتماع ،

= دلائل الكتاب والسنة القطع ؛ فقدموا العقل على النقل عند التعارض ، والصوفية قدموا الكشف والذوق والوجد على دلائل الكتاب والسنة . وكلا المذهبين ضلال . وإزورارٌ عن الحق .

(١) « إحياء علوم الدين » ١٦/٣ .

(٢) ن . م : ١٩/٣ .

كل بحسب مقامه ومرتبته ، ومما يتفاوتون فيه أيضًا ، أن بعضهم يجتمع به ﷺ ، بروحه وجسده ، ويراه عيانًا ، أو يراه من حيث روحه المتصورة بصورة بدنه الشريف ، أو يرى له مثالاً ـ على التحقيق ـ يتمثل له به .

ومنهم من يراه بعيني الرأس ، ومنهم من يراه بعين القلب، أو يجتمع به من حيث الأرواح ، لا من حيث الأبدان ؛ بأن يتبرزخ الرائي له ﷺ ، ويجتمع بروحانية المصطفى ﷺ .

وقد ذكروا لهذه الاجتماعات أسبابًا ، ووضعوا لها شروطًا ، تتحقق باستيفائها، وتنتفي بتخلفها .

وبلغ من اهتمام الصوفية بهذا الأمر ، أن صنفوا فيه التصانيف المفردة ، أشهرها ، كتاب : «تنوير الحَلَك في جواز رؤية النبي والمَلَك »[1] . للجلال السيوطي[2] .

---

(١) الكتاب مطبوع مفردًا ، بدار جوامع الكلم ـ مصر ـ بدون رقم الطبع وتاريخه ، وضمن مجموع فتاويه المسمى بـ « الحاوي للفتاوي » ٤٧٣/٢ ـ ٤٩٢ ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٢) السيوطي، هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين ، الخضيري السيوطي ، مؤرخ ، أديب ، محدث ، ولد سنة ٨٤٩ هـ ، ومات والده وهو صغير ، فنشأ يتيمًا ، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس ، وخلا بنفسه في روضة المقياس ، على النيل ، منزويًا عن أصحابه جميعًا ، فألف أكثر كتبه . وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الهدايا فيردها . كان بينه وبين عصريّه السّخاوي مشاحنات . والسيوطي صوفي المشرب ، يقول بالأقطاب والأبدال والأوتاد ، وله في ذلك : « الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال » ، ولما تكلم البرهان البقاعي في ابن الفارض ـ صاحب تائية السلوك ـ ردّ عليه السيوطي وتعصب لابن الفارض . وكان السيوطي يدّعِي الاجتهاد المطلق ، وله بسبب ذلك محن وواقعات مع أهل زمانه ، توفي سنة ٩١١ هـ ، وقد بلغت مصنفاته نحو ٦٠٠ مصنف منها : « الأشباه والنظائر » ، و « الإتقان في علوم القرآن » ، و « تاريخ =

ثانيًا : الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ : وقد حفلت هذه الشخصية لدى الصوفية باعتناء شديد ، فقالوا ببقائه إلى آخر الزمان ، وتأوَّلوا الأدلة القاضية بوفاته ، أما الحكايات في لقياه ، والأخذ عنه ، فأشهرمن أن تُذكر ، وأكثر من أن تُحصر .

وقد استمدوا عنه الأحاديث النبوية ؛ باعتباره صحابيًا ، وتلقوا عنه أحكامًا شرعية ، وعلومًا لدنية ، وأخذوا منه الأوراد ، والأذكار ، والمناقب ، وأعلوا على لسانه من مقامات الشيوخ ، والطرق .

وله عندهم صورمختلفة يُرى فيها .

وقد وقع الخلاف بينهم في مرتبته على أقوال ، والأكثرون على أنه ولي . وهذا مما تذرع به الزنادقة ؛ فادعوا تفضيل الولي على النبي .

وصنف بعض الصوفية في إثبات حياته ـ عليه السلام ـ ، واستمرارها ، ليثبتوا بذلك ، إمكان الأخذ منه ، والتلقي عنه ، فألَّف عبد الله بن أسعد اليافعي[1] جزءًا في

= الخلفاء » ، و « تدريب الراوي » ، و « الجامع الصغير » .

انظر ترجمته في : « الطبقات الصغرى للشعراني » ص ١٧ - ٢٦ ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م ، و « الأعلام » ٣/٣٠١ ـ ٣٠٢ ، و « شذرات الذهب » ٨/٥١ـ٥٥) ، و « الضوء اللامع » ٤/٦٥ ـ ٧٠ .

(١) عبد الله بن أسعد اليافعي، هو: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي: عفيف الدين ، مؤرخ ، باحث ، متصوف ، من شافعية اليمن ، نسبته إلى يافع من حمير ، ومولده سنة ٦٩٨ هـ ، ومنشأه في عدن ، حج سنة ٧١٢ هـ وعاد إلى اليمن . ثم رجع إلى مكة سنة ٧١٨ هـ ، فأقام بها ، وكان فيه تعصب للصوفية ، إذ كان منهم ، ومن يقف على كتابه« روض الرياحين في حكايات الصالحين » يتحقق من هذا ، توفي بمكة سنة ٧٦٨ هـ . له مؤلفات منها : « مرآة الجنان ، وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان » ، و « نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية » .

حياة الخضر ، وألف نوح بن مصطفي الحنفي[1] : « القول الدال على حياة الخضر ووجود الأبدال » .

ثالثًا : الإلهام : وهو ما يحصل من العلوم في القلب من غير استدلال ، ولا نظر، وهو حجة عند الصوفية ، وقد جعلوا له طريقين :

إحداهما : حصوله عن طريق الملك . وقد اختلفو في مشاهدة الولي للملك حال إفادته إياه بالعلم ، وغلط بعضهم فيه بعضاً .

ومن غاليتهم من يقول : بنزول جبريل ـ عليه السلام ـ ، على الولي المفتوح عليه، وأن الأولياء يستشيرونه .

لكن الإلهام من هذا الوجه ، قاصر في مرتبته عن المرتبة الأخرى وهي :

ثانيهما : حصوله ـ أي الإلهام ـ من الوجه الخاص بين الله ـ تعالى وتقدس ـ ، وبين العبد ، بارتفاع الوسائط وهي أشرف من سابقتها ، ومن هذا الباب ولج من يدعي تفضيل الولي على النبي والرسول ؛ لأن الولي ـ في اعتقاده ـ يأخذ العلم من حيث أخذه الملك الذي يوحي به إلى النبي فالنبي يأخذ عن الله بواسطة الملك ، والولي يأخذ عن الله بلا واسطة .

= انظر ترجمته في : « طبقات الشافعية » ٦/١٠٣ ، و « شذرات الذهب » ٦/٢١٠ ـ ٢١٢ ، و « الأعلام » ٤/٧٢ .

(١) نوح بن مصطفى الحنفي : الرومي ، نزيل مصر ، فقيه متصوف ، ولد وتعلم في (أماسية) وكان مفتي قونية ، سكن القاهرة ، وتوفي بها سنة ١٠٧٠ هـ ، من آثاره : «تاريخ مصر»، و « السيف المجزم في قتال من هتك حرمة الحرم » ، و « الدر المنظم في مناقب الإمام الأعظم » .

انظر ترجمته في : « الأعلام ٨/٥١ ، و « معجم المؤلفين » ١٣/١١٩ .

رابعًا : الفِرَاسة : ولهم في تعريفها أقوال كثيرة ، لكن الاستعمال الأشهر لها ، أنها تختص بمعرفة خواطر النفوس ، وأحاديثها ، وما يضمره المرء في قلبه من ضمائر. فالولي ــ عند هؤلاء ــ أُعْطِي من النور ، ماله به الإشراف على القلوب ومعرفة كوامن النفوس .

خامسًا : الهواتف : ومعناه سماع خطاب بواسطة الأذن ، وقد يكون منامًا ، أو في حالة بين النوم واليقظة ، أو في اليقظة ــ بصوت مسموع ــ يسمع الصوت ولايري صاحبه ، ولا يخلو أن يكون المخاطِب إما : الله ــ سبحانه وتعالى ــ ، أو ملك من الملائكة، أو جن صالح، أو ولي من الأولياء، أو الخضر ــ عليه السلام ــ، أو إبليس .

والهواتف ــ عند الصوفية ــ من أسباب تصحيح المعاملات وتزكية النفوس ، وتلقي المعرفة .

سادسًا : الإسراءات والمعاريج : ويعنون به عروج روح الولي إلى العالم العلوي، وجولانها هناك ، وإتيانها بعلوم شتى ، من أسرار الأكوان ، وعجائب المكونات ، وإفاضة العلوم عليهم هنالك بواسطة الأنبياء ، والملائكة ، وبلوغ منتهى الأرب بالفناء في ذات الله ــ تعالى ــ ، والتحقق بعين الجمع .

ومما يلاحظ على هذه الإسراءات والمعاريج ، محاولة أصحابها محاكاة إسراء ومعراج النبي ﷺ ، مستخدمين في ذلك ، لغة الرمز الصوفية ، ومن المؤلفات في هذا، كتاب « الإسراء إلى مقام الأسرا[1] » لابن عربي .

---

(١) منشور ضمن رسائله : ١/١ــ٩٢ ، رسالة رقم ١٣ ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ــ الهند ــ الطبعة الأولى ١٣٦١ هـ .

سابعًا : الكشف الحسي : ومعناه الكشف عن حقائق الوجود ، من العرش إلى الفرش ، بارتفاع الحجب الحسية عن عين القلب وعين البصر .

والاطلاع على ذلك ، قد يكون بعين البصر ، أو بعين البصيرة ، أو بهما معًا ، فيدَّعُون أنَّ الولي يخرق أطباق السماوات ، ويتكلم على حقائق الموجودات العلوية ، ويخرق طباق الأرضين ، فيتكلم علي حقائق الموجودات السُفْلِية .

ثامنًا : الرؤى والمنامات : وهو مصدر مهم بنوا عليه كثيراً من ترهاتهم ، وروَّجوا به الضلالات ، كما زعم ابن عربي أنه لما صنف كتابه « فصوص الحكم ». أمره الرسول ﷺ ، أن يخرج به إلى الناس ، لينتفعوا به[1] .

وقد يعتمدون على المنامات لمعرفة صحيح الأحاديث النبوية من سقيمها ، أو معرفة الأحكام الشرعية ، وأمور أخرى غير هذه .

وأكثر ما يصرحون بالتلقي عنه منامًا ، الله ـ سبحان وتعالى ـ ، والنبي ﷺ ، ثم قد يستمد أحدهم إما من الأنبياء ـ غير نبينا ﷺ ـ أو من شيخه ومرشده ، أو من الصحابة الكرام ، أو غيرهم .

فهذه هي أنواع الكشف وأقسامه عند الصوفية ، وسيرد لكل نوع منها تفصيل في الباب الثاني المخصص لهذا ، إن شاء الله ـ سبحانه وتعالى ـ .

فهذا هو المصدر الأول من مصادر التلقي عند الصوفية .

---

(١) انظر : « فصوص الحكم » ١/١٧ .

المصدر الثاني : الذوق :

وله إطلاقان : عام وخاص .

أما العام ، فينتظم جميع الأحوال(١) والمقامات(٢) ، بل ويرى الغزالي ، أنه بإمكان السالك ، أن يتذوق حقيقة النبوة ، ويدرك خاصيتها ، بالمنازلة ، لا عن تسامع وتخابر فقط(٣) .

---

(١) الحال، هو: ما يَرِد على القلب من طرب ، أو حزن ، أو بسط ، أو قبض . وتسمى الحالَ : بالوارد أيضًا ، ولذا قالوا : لا وِرْدَ لمن لا وَارِدَ له . وقيل : الأحوال هي : المواهب الفائضة على العبد من ربه ، إما واردة عليه ميراثًا للعمل الصالح ، المزكي للنفس ، المصفي ، للقلب ، وإمانازلة من الحق ـ تعالى ـ ، امتنانًا محضًا . وإنما سميت الأحوال أحوالاً ؛ لحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البُعد ، إلى صفات الحقيّة ، ودرجات القرب ، وذلك هو معنى الترّقي . وقيل : معنى الأحوال ، هو: مايحل بالقلوب ، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار . وقيل : الحال هو الذكر الخفي . وقال الجنيد : الحال نازلة تنزل بالقلوب ، فلا تدوم .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٧٣ ، و « الرسالة القشيرية » ص٣٢، و « عوارف المعارف » ٥/٢٢٧ ـ ٢٢٩ .

(٢) المقام، هو مثل : التوبة ، والورع ، والزهد ، والفقر ، والصبر ، والرضا ، والتوكل ، وغير ذلك . والمقام معناه : مقام العبد بين يدي الله ـ عز وجل ـ ، فيما يُقام فيه ، من المجاهدات، والرياضات ، والعبادات . وشرطه : أن لا يرتقي من مقام إلى مقام ، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام؛ فإن من لا قناعة له ، لا يصح له التوكل ، ومن لا توكّلَ له ، لا يصح له التسليم ، وهكذا .

انظر : « الرسالة القشيرية » ص ٣٢ ، و « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص٢٤٨ ، و « عوارف المعارف » ٥/٢٢٧ ـ ٢٢٩ .

(٣) انظر : « المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال » ص ١٤٧ ـ ١٥٠ ، تأليف : أبي حامد الغزالي ، تحقيق : د . جميل صليبا ، ود . كامل عياد ، دارالأندلس ـ بيروت ـ بدون رقم الطبع وتاريخه .

أما الذوق بالمعنى الخاص ، فيرتبط ـ عندهم ـ بالتجلي الإلهي[1] ، على تفاوت درجات التجلي التي يذكرونها ؛ فأول مبادئ التجلي ، يسمى عندهم بالذوق ، فإن أقام التجلي نَفَسَيْن فصاعداً ، فهو الشُرْبُ ، ثم هل بعد هذا الشرب ري أم لا ؟ على قولَيْن .

وقد أبدى ابن عربي في الذوق رأيًا غريبًا ، إذ زعم أن العلوم تتجلى في صور مشروبات حسيّة محصورة في أربعة أصناف ، هي : الماء ، واللبن ، والعسل ، والخمر . وفي كل صنف منها ، يتجلى علم ، ليس يتجلى في غيره[2] !! .

---

(١) التجلّي، هو: إشراق أنوارُ إقبال الحقّ ، على قلوب المقبلين عليه . وقيل : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب . والتجلي الذاتي، هو: مايكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها ، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات ، إذ لا يتجلي الحق من حيث ذاته على الموجودات ، إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية . والتجلي الشهودي، هو: ظهور الوجود المُسَمّى باسم النور ، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها ، وذلك الظهور هو نفسُ الرحمن الذي يوجد به الكل . والتجلي الصفاتي : ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها، وامتيازها عن الذات . وسر التجليات، هو شهود كل شيء في كل شيء ، وذلك بانكشاف التجلي الأول للقلب، فيشهد أحدية الجمعية بين الأسماء كلها ، لاتصاف كل اسم بجميع الأسماء ، لا تحادِها بالذات الأحدية ، وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها، فيشهد كل شيء في كل شيء .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٤١ ـ ٤٣ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٣٩ ـ ٤٠ ، و « عوارف المعارف » ٢٥٢/٥ .

(١) انظر : « الفتوحات المكية » ٢/٥٥٠ـ٥٥١ ، دار صادر ـ بيروت ـ بدون رقم الطبع وتاريخه .

المصدر الثالث : الوجـــد :

وهو ثالث المصادر الرئيسة ، وله ـ عندهم ـ ثلاث مراتب :

أ ـ **التواجد** : وهو استدعـاء الوجد بنَوع تَعمُّلٍ وتصنُّع ، واستـجلاب الأحوال الشريفة(١) .

ب ـ **الوجد** : وهو إما أن يرجع إلى الأحوال ؛ بمعنى أن يُنَزِّلَ المريدُ أو السالكُ ما يَرِدُ على سـمعـه من الأبيـات والأشعـار ، على حـاله مع الله ، من شـوق(٢) ، أو وصل(٣)، أو غير ذلك .

---

(١) انظر : « عوارف المعارف » ٥/٢٥٣ ، و « إحياء علوم الدين » ٢/٢٧٠ ، و « اللمع » ص ٣٠٣ .

(٢) الشوق، هو: هيجان القلب عند ذكـر المحبوب ، وهو في قلب المحب كالفتـيلة في المصباح . والعشق : كـالدهن في النار . وقيل : من اشـتاق إلى الله : أنس إلى الله ، ومن أنس طرب ، ومن طرب وصل ، ومن وصـل اتصل ، ومن اتصل طوبى له وحسـن مـآب . والفـرق بين الشـوق والاشـتيـاق ، أن الشـوق يسكن باللقـاء ، والاشـتيـاق لا يزول باللقـاء ، بل يزيد ويتضاعف .

انظر : « مـعجم مـصطلحات الصـوفـية للحـفني » ص ١٤٢ ، و « عوارف المعـارف » ٥/٢٤٤ ـ ٢٤٦ ، و « الرسالة القشيرية » ص ١٤٨ ـ ١٥٠ .

(٣) الوصل، أو الوصـال، أو الاتصال ، قـالوا: هو: الانقطاع عـما سـوى الحق ، وليس المراد به اتصال الذات بالذات ، و لأن ذلك إنما يكون بين جـسمين ، وهذا التوهم في حقـه ـ تعالى ـ ، كـفر . وقـال بعضـهم : من لم ينفصل لم يتـصل ، أي من لم ينفـصل عن الكونين ، لم يتصل بمكوِّن الكونـين ، وأدنى الوصال ، مشاهدة الـعبد ربه ـ تعالـى ـ ، بعين القلب ،فإذا رفع الحجاب عن قلب السالك ، وتجلى له ، يقال : إن السالك الآن واصل .

انظر : « مـعجم مـصطلحات الصـوفـية للحـفني » ص ٢٦٧ ، و « عوارف المعـارف » ٥/٢٤٨ .

قلت : ما ورد في هذا التعريف مما قد يُفـهم منه نفي أن يكون الله جسـمًا ، فهذا لم يرد =

وإما أن يرجع إلى مكاشفات ومشاهدات(١) ، وهذا من قبيل العلوم والتنبيهات ، فيستفيد علمًا لم يكن عنده قبل ذلك . وهذا يُتوصل إليه بنوع فناء ، لكنه لا يدوم ؛ لعجز الإنسان عن البقاء تحت سطواته .

جـ ـ الوجـود : وهو أرقى مراتبه ، وأرفع درجاته ، ويكون بمشاهدة الحق ـ سبحانه ـ ، في الوجد ، وهذه المشاهدة تكون علي وجه الدوام(٢) .

= في الكتاب ولا في السنة ، نفيه أو إثباته ، وهذا كلفظ الجهة ، وغيرها من الألفاظ التي تنازع عليه المتأخرون ، قال ابن تيمية « ... وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا ، فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه ، حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقًّا، قُبِل، وإن أراد باطلاً ، رُدّ ، وإن اشتمل كلامه علي حق وباطل ، لم يُقبل مطلقًا ، ولم يُرَدّ جميع معناه ، بل يُوقَف اللفظ ، ويُفسَّر المعنى » . « التدمرية » ص ٢٤ .

(١) المشاهدة : تعنى المحاضرة والمداناه ، وقيل : هي: رؤية الحق ببصر القلب من غير شبُهة ، كأنه رآه بالعين . وأهل المشاهدة على ثلاثة أحوال : فالأول منها : الأصاغر ، وهم المريدون، يشاهدون الأشياء بعين العبر ، ويشاهدونها بأعين الفكر . والثاني : الأوساط ، وهؤلاء قال فيهم الخراز : الخلق في قبضة الحق وفي ملكه ، فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد، لا يبقى في سره ، ولا في همه غير الله ـ تعالى ـ . والثالث : ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكي بقوله : إن قلوب العارفين ، شاهدت الله مشاهدة تثبيت ، فشاهَدُوه بكل شيء، وشاهدوا كل الكائنات به ، فكانت مشاهدتهم لَدَيْه ولَهمْ ، به ، فكانوا غائبين حاضرين ، وحاضرين غائبين ، على انفراد الحق في الغيبة والحضور ، فشاهدوه ظاهراً وباطنًا ، وباطنًا وظاهراً ، وآخرًا أولاً ، وأولاً آخراً .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٢٤٤ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٤٠ ، و « عوارف المعارف » ٥/٢٥٤ .

(٢) انظر : « الرسالة القشيرية » ص ٣٤ ، و « الفتوحات المكية » ٢/٥٣٨ ، و « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٢٦٥ .

ويستعان لتحقيق الوجد بأنواعه الثلاثة ، بوسائل صِنَاعيّة ، كآلات اللهو والطرب ، من الأوتار المُصَوّتات ، والدفوف ، ويصاحب ذلك أصوات القوّالين ، بالأشعار المطرّبة الملحّنة ، فيكون لذلك تأثير على النفوس ـ بسُكْرِها ـ أشد ممايصيب العقل من شراب الخمر في الكؤوس ، فتستغويهم الشياطين ، بإلقاء ما قد يظنونه مكاشفات رحمانية ، وعلوماً عرفانية ربانية ، حصلت في قلوبهم ، يزعمون أنها حديثة العهد بربها ، لا كعلوم أهل الرسوم ، متوارثة جيلاً عن جيل ، وميتاً عن ميت !! .

مصادر أخرى للتلقي عند الصوفية :

هناك مصادر ـ غير ما تقدم ـ يتلقى عنها الصوفية ، يصح اعتبارها ثانوية ، بإزاء المصادر العامة الرئيسة .

وهي لكثرتها واختلاف صورها ، ليس بالوسع حصرها جميعها ؛ لأن ذلك يستدعي استخراجها ؛ بتتبعها من بطون كتب الصوفية على كثرتها ، والوقت لا يساعد عليه ، بل تفنى الأعمار دون ذلك ، وليست هي من شأن هذا البحث ، فليكتفى بالتنبيه على بعضها ، مثل :

تلقي المريدين عن أشياخهم المقبورين ، وعن ذلك يقول علي الخوّاص ـ شيخ الشعراني ـ : « .. إنما كان مشايخ القوم يُجِيبُون تلامذتهم من قبورهم ـ دون مشايخ الفقهاء ـ في الفقه ؛ لصدق الفقراء في اعتقادهم في أشياخهم ، دون الفقهاء، فلو صدق الفقيه ، لأجابه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وخاطبه مشافهة »[1] .

---

(١) « طبقات الشعراني » ١٥٤/٢ .

وزعم الشعراني أنه زار قبر أبي العباس الحريثي(١) ، فرآه خرج من القبر ، وقال له عليك بالصبر . ثم اختفى(٢) .

ومن أمثلة ذلك أيضًا ، دعوى الصيّادي الرِفَاعِي(٣) ، التلقّي من قبر أُويس القَرَني(٤) ، لمّا زاره (٥) ؛ ومن قبر غيره أيضًا(٦) .

---

(١) ابو العباس الحريثي : من أصحاب الشعراني ، صحبه ثلاثين سنة .
انظر ترجمته في : « طبقاته » ٢/١٧٠ ـ ١٧١ .

(٢) ن . م : ٢/١٧١ .

(٣) الصيادي الرفاعي، هو: محمد مهدي بن علي بن نور الد ين بن أحمد ، الرفاعي ، الحسيني، الصيادي: بهاء الدين ، المعروف بالرّوّاس ، متصوف عراقي . ولد في سوق الشيوخ من أعمال البصرة ، سنة ١٢٢٠ هـ ، وانتقل إلى الحجاز في صباه ، فجاور بمكة سنةً ، وبالمدينة سنتين . ورحل إلى مصر ، وأقام بالأزهر ١٣ عامًا ، ثم عاد إلى العراق . ورحل إلى إيران ، والسند ، والهند ، والصين ، وكردستان ، والأناضول ، وسورية . توفي ببغداد سنة ١٢٨٧ هـ . قلت : وله مبالغات في تشييد الطريقة الرفاعية ، والإعلاء من شأن سيده الرفاعي ، على قبورية صريحة بثها في تصانيفه : استغاثات واستعانات بغير الله. من مؤلفاته : « الحكم المهدوية » ، و « رفرف العناية » ، و « بوارق الحقائق » .
انظر ترجمته في : « خاتمة كتاب بوارق الحقائق » ص ٤٦٠ ـ ٤٦٤ ، بقلم : عبد الحكيم بن سليم عبد الباسط ، مكتبة النجاح ـ ليبيا ـ بدون رقم الطبع وتاريخه ، و «الأعلام» ٧/١١٣ ـ ١١٤ ، و « معجم المؤلفين » ١٢/٥٩ .

(٤) أويس القرني، هو: أويس بن عامر بن جَزء بن مالك ، القَرَني ، من بني قَرَن بن ردمان بن ناجية بن مراد ، أحد النساك العباد المقدمين ، ومن سادات التابعين . أصله من اليمن ، أدرك النبي ﷺ ، ولم يره ، وأخبر النبي ﷺ ، بأنه مجاب الدعوة . وفد على عمر بن الخطاب ، ثم سكن الكوفة ، وشهد وقعة صفين ، مع علي بن أبي طالب . مات سنة ٣٧ هـ .
انظر ترجمته في : « لسان الميزان » ١/٤٧١ ، و « سير أعلام النبلاء » ٤/١٩ـ٣٣ ، و«الجرح والتعديل » ٢/٣٢٦ ، و « الأعلام » ٢/٣٢ .

(٥) « بوارق الحقائق » ص ١٠٥ .

(٦) ن . م : ص ٨١ـ٨٨ .

ومن هذه المصادر: التلقي عن الأنبياء ـ غير نبينا ﷺ ـ كما ادعاه هذا الصيادي أيضًا، فقد زعم رؤية جملة من الأنبياء، كيونس[1]، وزكريا[2]، وإبراهيم[3]، ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

وأيضًا ادَّعَى أحمدُ بن إدريس[4]، تَعَجُّبَ الأنبياءِ لسماع بعض أوراده، والخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ، منهم، على وجه الخصوص[5].

وقال أبو حامد الغزالي ـ مبينًا درجات سلوك طريق التصوف ـ: «ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات، والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتًا، ويقتبسون منهم فوائد..[6]».

---

(١) بوارق الحقائق: ص ٨٩ ـ ٩١، ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) ن. م: ص ١٢١، ١٢٣، ١٢٧.

(٣) ن. م: ص ١٢٢، ١٧٣ ـ ١٧٦. ١٧٩ ومابعدها.

(٤) أحمد بن إدريس، هو: أحمد بن إدريس الحسني: أبو العباس، صاحب الطريقة «الأحمدية»، المعروفة في المغرب. مولده في ميسور ـ من قرى فاس ـ سنة ١١٧٢هـ. وتعلم بفاس، فقرأ الفقه، والتفسير، والحديث، وانتقل إلى مكة سنة ١٢١٤هـ، فأقام بها نحو ثلاث سنين، ورحل إلى اليمن، فسكن «صَبْيًا» إلى أن مات سنة ١٢٥٣ هـ. وقد أفرده بعض مريديه بالترجمة مثل: إبراهيم الرشيد بكتاب سماه «عقد الدر النفيس في بعض كرامات ومناقب أحمد بن إدريس»، وأفرده ـ أيضًا ـ بالترجمة المدعو: صالح بن محمد الجعفري، بكتاب سماه «المنتقى النفيس في مناقب قطب دائرة التقديس: الإمام العالم الفقيه المحدّث سيدي أحمد بن إدريس الشريف الحسني المغربي».

انظر ترجمته في: «شجرة النور الزكية» ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧، و «الأعلام» ١/٩٥، و«معجم المؤلفين» ١/١٥٨.

(٥) «المنتقى النفيس» ص ١٠. تأليف: صالح بن محمد الجعفري، مطبعة السعادة ـ مصر ـ الطبعة الثالثة، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

(٦) «المنقذ من الضلال» ص ١٤٠.

وقد يدعون رؤية الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، كما زعم الدبّاغ ، أن القطب يجتمع في الديوان ، بالخلفاء الأربعة الراشدين ، والحسن والحسين ، وفاطمة ـ رضي الله عنهم ـ [1] .

وزعم الصيادي أنه رأي في المحضر النبوي ، أبا بكر الصديق ، فعلّمه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ دعاء الخاشعين ، ورأي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فعلّمه صيغةً أخرى[2] . ومن افتراءاته ـ أيضًا ـ دعواه أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ طلب منه أن يُسْمِعَهُ حِزْبَ الوسيلة لأحمد الرفاعي ؛ لأن عليًا ـ رضي الله عنه ـ يحب هذا الحزب[3] !! .

وقد يَدَّعُون رؤيةَ أشياخهم يقظةً ، كما ذكر أحد مشاهير التجانية ، وهو : عمر الفوتي الطوري[4] ، في واقعة ، لما أن أراد أحد السلاطين الفتك به ، فظهر أحمد التجاني لأحد أصهار السلطان ، وتكلم معه

---

(١) « الإبريز » ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .
(٢) بوازق الحقائق » ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣ .
(٣) ن . م : ص ٣٤٨ .
(٤) عمر الفوتي الطوري ، هو: عمر بن سعيد بن عثمان ، الفوتي ، السنغالي ، الأزهري ، التجاني ، ولد في قرية (الفار) من بلاد (ديمار) سنة ١٧٩٧ م . حج إلى مكة ، وزار المدينة المنورة ، وتعلم في الأزهر . وبعد رجوعه من مصر ، بدأ بنشر الإسلام بين الوثنيين . وكون جيشًا صغيراً ، وخاض معارك مع الوثنيين ، واستولى على مملكة (سيغو) ، وعلى بلاد (ماسينة) ، وعلى مدينة (بمبرة) وتوفي سنة ١٢٨١ هـ من مؤلفاته : « سيوف السعيد » ، و« سفينة السعادة» ، و « رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم » .
انظر ترجمته في : « دائرة المعارف الإسلامية » ٥/٤٣٢ ـ ٤٣٣ ، و « التجانية لعلي الدخيل الله » ص ٦٩ - ٧١ .

بكلام ؛ فكان خلاص الطوري بسبب ذلك [١] .

ومن ذلك أيضًا : زَعْمُ الصيادي رؤيةَ روحانية أحمد الرفاعي[٢] .

وربما يحصل العلم ـ عندهم ـ بأسباب أخرى ، مثل أن يُلْبِسَ الشيخُ المريدَ لباسًا ما ، كما في قصة أحد المريدين ، لما تسلَّك في طريقة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، ألبسه الشيخُ عبدُ القادر طاقية، فلما لمست رأسه ، وجد بردها في دماغه ، واتصل البردُ بفؤاده ؛ حتى كشف له عن الملكوت ، وسمع العوالم وما فيها من تسبيح لله ـ تعالى ـ ، باختلاف اللغات ، وأنواع التقديس[٣] . وألبس الشيخُ عبد القادر أحدَ المريدين ثوبًا ـ كان عليه ـ فرأي في الوقت الحاضر أصحاب القبوروأحوالهم ، والملائكة وأحوالهم ، والملائكة ومقاماتهم ، وقرأ المكتوب على جبين كل إنسان ، وكُشف له عن أمور جليلة ، كشفًا جليًا [٤] .

وقد يجدون العلم بأن يضرب الشيخ المريد على صدره . كما فعل عبدُ القادر بأحد مريديه [٥] . وفي ترجمة أحمد بن إد ريس أنه كان في بدء أمره ، إذا تكلم في شيء من العلم ، نظر في يده[٦] .

قلت : فهذه أمثلة لشيء من أسباب حصول العلوم ، وبعض المصادر الثانوية للتلقي عند الصوفية ، وما لم نذكره أكثر . وبه ينتهي الباب الأول .

* * *

(١) انظر : « رماح حزب الرحيم علي نحور حزب الرجيم» ٢٠١/١ . لعمر الفوتي الطوري ، مطبوع بهامش كتاب « جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني» تأليف : علي حرازم ، دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م ، بدون رقم الطبع .

(٢) « بوارق الحقائق » ص ٣١ ـ ٣٢ .

(٣) « بهجة الأسرار » ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٤) ن . م : ص ٤٩ .

(٥) ن . م : ص ٥٢ ـ ٥٣ .

(٦) « المنتقى النفيس » ص ٤٩ ـ ٥٠ .

الباب الثاني

الكشــف

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الكشف الصوفي حقيقته ومعناه .

وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفه لغةً واصطلاحًا .

المبحث الثاني : الفرق بين علم المعاملة، وعلم المكاشفة .

المبحث الثالث : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته .

المبحث الرابع : وسائله، وطرق استدعائه .

المبحث الخامس : أدلته .

المبحث السادس : زعماء مدرسة الكشف .

المبحث السابع : الصلة بين الكشف الصوفي، والفلسفات الأخرى .

الفصل الثاني : نقد الكشف الصوفي .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالكشف الصوفي .

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الكشف، وحقيقته عندهم .

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالكشف الصوفي .

المبحث الرابع : نقد أمثلة من الكشوفات الصوفية .

الفصل الأول

الكشف الصوفي حقيقته ومعناه

وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفه لغة واصطلاحًا .

المبحث الثاني : الفرق بين علم المعاملة، وعلم المكاشفة .

المبحث الثالث : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته .

المبحث الرابع : وسائله، وطرق استدعائه .

المبحث الخامس : أدلته .

المبحث السادس : زعماء مدرسة الكشف .

المبحث السابع : الصلة بين الكشف الصوفى، والفلسفات الأخرى .

المبحث الأول

تعريفه لغة واصطلاحًا

أولا : الكَشْفُ لغة :

الكاف والشين والفاء ، أصل صحيح ، يدلُّ على سَرْو الشيء عن الشيء ، كالثوب يُسْرَي عن البدن . يُقال : كَشفتُ الثوبَ وغيرَهُ أكْشِفُهُ .

والكشْفُ : رفعُكَ الشيءَ عَمَّا يُوارِيه ويغطيه . وكَشَفَ الأمْرَ يكْشِفُهُ كَشْفًا : أَظْهَرَهُ .

والكَشَفُ : دَائِرةٌ في قُصاص النَّاصية ، كأنَّ بعض ذلك الشَّعْر ينكشف عن مَغرِزه ومَنْبِته . وذلك يكون في الخيل التواءٌ يكون في عَسيب الذَّنب .

والأكْشَفُ : الرجلُ الذي لا تُرْسَ معه في الحرب .

ويُقال : تكشَّفَ البرقُ ، إذا ملأ السماء . والمعنى صحيح ؛ لأن المتكشف بارزٌ .

والكِشَافُ : نِتاج في إثر نِتاج ؛ والكِشَافُ : أن تبقى الأنثى سنتين أو ثلاثًا لايُحمل عليها(١) .

---

(١) انظر : مادة كشف في « لسان العرب » ٣٠٠/٩ ، وما بعدها ؛ « معجم مقاييس اللغة » ١٨١/٥ ـ ١٨٢ . لابن فارس طبع عيسى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الأولى ، ١٣٦٦ هـ .

ثانيا : الكشف اصطلاحًا :

هو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية ، وجوداً وشهوداً [1] .

وقال السراج : « الكشف : بيان ما يستتر على الفهم ، فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين »[2] .

وقال حسن رضوان[3] :

فالكشفُ رفعُ ظُلمةِ الحجاب ... عن قلبه ونفي الارتــــياب

فعن يقينٍ كُلُّ أمر ينكشـــف ... له نعم ، والانكشاف يختلف[4]

والحجب الظلمانية التي تحُول بين القلب ورؤية الحقائق : هي الشهوات ، وعلائق الدنيا ، بل ورؤية الإنسان لنفسه ، وإحساسه بأنه كائن موجود ، فلا بد له

---

(١) « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٢٢٥ .

(٢) « اللمع » ص ٢٤٩ .

(٣) حسن رضوان، هو:حسن رضوان بن محمد بن حنفي بن عامر ، الحسيني ، الخالدي ، متصوف ، أزهري ، ولد في إحدى قرى بني سويف (بمصر) سنة ١٢٣٩هـ ، وتفقه في الأزهر ، وأخذ الطريق وهو ابن عشرين سنة ، وتنقل في بعض الزوايا المصرية ، وتوفى ببلدة (بردونة الإشراق) القريبة من سقط أبي جريج سنة ١٣١٠هـ . له أرجوزة طويلة في التصوف تقرب من اثني عشر ألفًا من الأبيات ، واسمها « روض القلوب المستطاب » ، مطبوع بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ١٩١/٢، و« التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق » ١٩١/١-١٩٩ ، تأليف : الدكتور زكي مبارك ، دار الجيل - بيروت - بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٤) « روض القلوب » ص ٤٣٦ .

ـ لتنقشع الحجب الظلمانية المُسْدَلة على عين القلب ـ أن يتطهر من شوائب الحس ، وأدران المادة ، ويسلك سبل المجاهدة ، حتي يبلغ مرتبة الفناء ، والمرادُ بالأمور التي يدركها القلب ، كل حقائق الوجود : العلوية والسفلية ، ثم هذا الانكشاف يبدأ بالمحاضرة،(١) وهي أول مراتب رفع الحجاب ، وينتهي بالمشاهدة ، وهي أقصى مراتب الكشف وهو : المعرفة بالله ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسرار ملكوته في أكمل رتب المعرفة(٢) .

قلت : وكما أن القلب ـ عندهم ـ يدرك حقائق الأشياء على ما هي عليه ؛ فكذلك للبصر ـ عندهم ـ نصيب من ذلك ، ينبغي أن يُراعى في التعريف العام للكشف ؛ فالقوم مُصَرِّحُون بإمكان إدراك صور العوالم العلوية والسفلية ، عيانًا ؛ كرؤية الملائكة ، والاطلاع على اللوح المحفوظ ، ورؤية الأنبياء يقظة بعد موتهم ، وغير ذلك من الأمور التي يدعون رؤيتها عيانًا (٣) ، فليس الكشف مختصاً بالقلب فقط .

---

(١) المحاضرة : حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه ـ تعالى ـ . وقيل : الرؤية قبل رفع الحجاب . وقيل : المحاضرة ابتداء ، ثم المكاشفة ، ثم المشاهدة ؛ فالمحاضرة حضور القلب، وقد يكون بتواتر البرهان وهو بُعْد وراء الستر ، وإن كان حاضراً باستيلاء سلطان الذكر .

انظر : « معجم مصطلحات الصوفية للحفني » ص ٢٣٧، و« الرسالة القشيرية » ص٤٠ .

(٢) انظر :« شفاء السائل لتهذيب المسائل » ص ٣٠ ، ٥٢ ـ ٥٣ـ تأليف : عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن خلدون . تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي ـ طبع تركيا ـ إستامبول ، سنة ١٩٥٧ م .

(٣) كما سيأتي بيان هذا في محله (إن شاء الله) .

ثم إن هذا الكشف لا يقتصر على الأمور الكونية المجردة ، بل يشمل : الكشف عن الأمور الشرعية أيضًا ؛ كمعرفة أحكام الشرعية ؛ بأخذها عن طريق الإلهام ، أو شفاها عن النبي ﷺ ، أو عن الخضر (عليه السلام) ، أو بوسائل أخرى ، تدخل كلها ضمن مسمى الكشف ومعناه العام . وسيأتي لهذا مزيد إيضاح (إن شاء الله) .

ولعل بهذا التفصيل ، أن يتضح المراد من معنى الكشف الصوفي ، وحقيقته ، والله أعلم .

* * *

المبحث الثاني

الفرق بين علم المعاملة وعلم المكاشفة

أولا : المقصود من علم المعاملة وعلم المكاشفة والفرق بينهما :

المقصود من علم ا لمعاملة : العلوم التي تستند على العقل وأنظاره واستدلالاته ، والعلوم التي تعتمد على التجربة والحس .

والصوفية لا يعتمدون على شيء من ذلك في تحصيل علومهم ، وقد بيّن أبو الوفا التفتازاني ، أن الصوفية اتخذوا من القلب أداة لمعرفتهم ؛ فيأخذون أنفسهم بتطهيره من الشوائب والأدران ، حتى تنكشف لهم الحجب ، ويصبحون قادرين على إدراك الحقائق . وهذا هو المقصود من علم المكاشفة . قال الغزالي : « ونعني بعلم المكاشفة، أن يرتفع الغطاء ، حتي تتضح له جلية الحق في هذه الأمور ، اتضاحًا يجرى مجرى العيان الذي لا يشك فيه »[1] .

فالخلاصة : أن العلوم الصوفية علوم لدنية إلهامية ، ذوقية ، لا تعتمد على العقل واستدلالاته ، ولا علي المعرفة الحسية المباشرة ، أو المعرفة العقلية المباشرة المنطقية ، ولا على المشاهدة الحسية وتجاربها . وإنما هي من قبيل العرفان المباشر ، ويمكن تسميتها بلغة علم النفس الحديث ، بالمعرفة الوجدانية الصوفية المباشرة ، ووسيلتها الإدراك الصوفي الوجداني المباشر ، وهذا المعنى ينطبق على ما يطلق عليه الصوفية كلمة كشف[2] .

---

(١) « إحياء علوم الدين » ١/١٩ ـ ٢٠ .

(٢) انظر : «المقال المنشور في مجلة الرسالة » عدد ٩٣٢ ، ص ٥٥٠ ـ ٥٥٤ ، سنة ١٩٥١م، وعدد ٩٣٣ ص ٥٧٦ ـ ٥٧٧ ، سنة ١٩٥١ م . وعنوان المقال « المعرفة الصوفية ـ أداتها =

وقـد جـعـل الغزالي العلـوم الاكتـسابيـة التـي تُنـال بالتعلـم والاستـدلال ، خاصًا بالـعلـماء ، والـثـاني ، المسمى بالعلم الـلدني ، خاصًا بالصـوفيـة والأولياء ، لكـن الفـرق بينه وبين وحي الأنبيـاء ، أن النبي يطّلع على السـبب الذي استفـاد منه العـلم ، وهو المَلَك ، أمـا الولـي ، فـلا يـدري كـيف حـصل له العـلم ، ومن أين حصل ؟ (١) .

ثانيًا : بيان منزلة علمي المعاملة والمكاشفة عند الصوفية :

لمّا كان الكشف عند الصوفية أرقى مناهج المعرفة ، وطريقًا موصلة إلى اليقين . ـ عندهم ـ أدّاهم اعتقادُهم بذلك ، إلى نبْذ العلوم الاستدلاليـة جميعها ، وعلم الكتاب والسنة خاصـة ، فزهدوا فيـهما ، ورغّبـوا الناس عنهمـا ، وجاء عن كثـيرين منهـم ، عزوفهم عن العلم وطلب الحديث وكتابته ، بل والتنفير عن ذلك ، غاية التنفير .

فمن الأمـثلة : ما نقله الـغزالي عن الجـنيـد أنه قـال : « أحـب للمريد المبتدئ أن لايُشـغـل قلـبـه بـثـلاث : التكـسب ، وطلب الحـديث ، والتـزوج ، وأحب للصـوفي ألا يكتب ولا يقـرأ ؛ لأنه أجمَعُ لـهمّه »(٢) . وقال : « إذا لقـيتَ الفقـيرَ ، فالْقـه بالرفق ، ولا تلْقه بالعـلم ؛ فإن الرفـق يؤنـسـه ، والعـلم يـوحـشه »(٣) ، وقال الـدّاراني : « إذا طلب الرجلُ الحديثَ ، أو تزوج ، أو سـافر في طلب المـعاش ، فقد ركن إلى الدنيا »(٤) .

= ومنهجـها ومـوضوعـها وغايتـها عند صـوفيـة المسلمين » وهو بقلم : د . أبو الوفا الغـنيمي التفتازاني .

(١) « إحياء علوم الدين » ٣/١٨ ـ ١٩ .

(٢) « إحياء علوم الدين » ٤/٢٣٩ .

(٣) « الرسالة القشيرية » ص ١٢٥ . (٤) « إحياء علوم الدين » ١/٦١ .

وجاء في ترجمة أبي علي الثقفي[1] أنه « ... كان إمامًا في أكثر علوم الشرع ، مقدمًا في كل فن منه ، ثم عطل أكثر علومه واشتغل بعلم الصوفية ،وتكلم عليه أحسن كلام ...»[2] .

ويكاد أن يكون التنفير والتحذير من العلوم الشرعية ، متفقًا عليه بينهم ؛ وأيضًا فإن الصوفية لم تقنع ولم تقطع إلا بعلوم الكشف والإلهام والذوق ؛ والشواهد عليه من أقوالهم ووصاياهم ، المنظومة والمنثورة كثيرة ، نسوق منها الآتي :

قال داود الكبير بن ماخلا[3] : « لا تقنعْ قط بسمعتُ ورويتُ ، بل شهدتُ ورأيتُ »[4] .

وقال أبو الحسن الشاذلي : « علوم النظر أوهام ؛ إذا قرنت بعلوم الإلهام »[5] .

---

(١) أبو علي الثقفي، هو: محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الثقفي . به ظهر التصوف بنيسابور ، لقي أبا حفص ، وحمدونا القصّار ، توفي سنة ٣٢٨ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٣٦١ ـ ٣٦٥، و« الرسالة القشيرية » ص٢٦، و« طبقات الشافعية » ١٧٢/٢ ـ ١٧٣، و« طبقات الشعراني » ١٠٧/١ ، و«شذرات الذهب» ٣١٥/٢ .

(٢) انظر : « طبقات الصوفية » ص ٣٦١ ، و« طبقات الشعراني » ١٠٧/١ .

(٣) داود الكبير بن ماخلا : من شيوخ محمد وفا الشاذلي ، وكان شُرطيًا في بيت الوالي بالإسكندرية ، وكان أميًا لا يقرأ ولا يكتب ، له حكم ووصايا علي طريقة الصوفية ، وقد ذكرها الشعراني ضمن ترجمته .
انظر : « طبقات الشعراني » ١٨٨/١ ـ ٢٠١، و« شجرة النور الزكية » ص ٢٠٤ .

(٤) « طبقات الشعراني » ١٩٩/١ .

(٥) « اليواقيت والجواهر » ٢٨/١ .

وقال فريد الدين العطّار(١) : « ذهبنا وراء عالم العقل والفهم، العقل لا يجدي عليك ، إنما يأتي إليك : إنما يأتي به غربال من بئر ، إنمايحاول العقل أن يُدرِك في هذا العالم ؛ ولكن هذا العقل الذي يفقد نفسه بجرعة من الخمر ، لا يقوى على المعرفة الإلهية ، العقل أجبن من أن يرفع الحجب ، ويسير قُدمًا إلى الحبيب »(٢) .

وتجد عند جلال الدين الرومي في نظمه « المَثْنَوي » ، تسمية العلوم الاستدلالية وتشبيهها وتشبيه علمائها ، كمن يمشي على ساق خشبية واهية(٣) .

ومن وصايا إبراهيم الدسوقي (٤) لمريديه قوله : « ومقصودي لجميع أولادي أن يكونوا ذائقين ، لا واصفين ، وأن يأخذوا العلوم من معادنها الربانية ، لا من الصدور

---

(١) فريد الدين العطار، هو: محمد بن إبراهيم: أبو طالب ــ أو أبو حامد ،المعروف بفريد الدين العطار ــ صوفي ، ولد سنة ٥١٣ هـ في قرية قرب نيسابور ، تسمى (كدكدن) ، وعاش في نيسابور ، مات سنة ٥٨٦ هـ ، من مؤلفاته : « منطق الطير » ، و « تذكرة الأولياء » .
انظر ترجمته في : « معجم المؤلفين » ٨/٢٠٩ ، و« التصوف وفريد الدين العطار » ص ٤٦ ــ ٦٩ ، تأليف : د . عبد الوهاب عزام ــ طبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي بمصر ، ١٣٦٤ هـ ــ ١٩٤٥ ، بدون رقم الطبع .

(٢) « التصوف وفريد الدين العطار » ص ٧١ .

(٣) انظر : « المثنوي » الأبيات : ٢١٢٥ ــ ٢١٣٦ ، ص ٢٧٣ــ ٢٧٤ ، ترجمة : محمد كفافي .

(٤) إبراهيم الدسوقي، هو: إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد ، الدسوقي .
قيل : يتصل نسبه بالحسين السبط ، من كبار المتصوفين ، كثير الأخبار ، من أهل دسوق (بغربية مصر) ولد سنة ٦٣٣ هـ ، تفقه أول أمره على مذهب الشافعي ، ثم تصوّف وتشيّخ وكثر مريدوه ، له شعر ينحو فيه منحى ابن الفارض في وحدة الوجود ، له كتاب « الجواهر » لخص منه الشعراني ترجمته ، وأورد له بعض الأبيات فيها جرأة قبيحة ، وهي بلسان أهل الوحدة ، توفي سنة ٦٧٦هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ١/ ١٦٥ ــ ١٨٣، و« الأعلام » ١/ ٥٩ .

والطروس ، فإن القوم إنما تكلموا عمّا ذاقوا ...»[1] .

وقال حسن رضوان في ذم من يسميهم بعلماء الرسوم :

فلم يشاهدوا سوى الرســـوم ... والأخذ بالمنطوق والمفــــهوم

ومرجع الضمير والإشـــارة ... وما به تُنقّـح العـــــبارة

والباعث الكلي على التقيـــيد ... بمثل هذا رؤيةُ العبـــــيد

وفخرهم بالعلوم والظهـــور ... ولم يروا قواصم الظهـــور

وقد ذكرتُ جملةً سنـــــية ... في حاصل الدسائس النفسـية

من مبحث الجهاد يستـــفاد ... منها بيان ما هو المـــراد

من العلوم عند أهل المعرفـــة ... بالله ارباب القلوب المنصــفة

ووجه منع من يريد الآخـــرة ... من شغل قلب بالعلوم الظاهرة

وإنما المطلوب منها الواجــبْ ... لا غير إذ ربما به انحـــجبْ

وإنَّ علمَ الكـــشف والأذواق ... أجلُّ علمٍ يستفيدُ الــراقي[2]

وقـال الغـزالي : « ... والكـشف باب الفـوز الأكـبـر ، وهو الفـوز بلقـاء الله ــ تعالى ــ ..»[3] . وإمعانًا في تقرير شدة الخصومة بين الفريقين ؛ يقول ابن عربي : «... وما خَلَقَ اللهُ أشقَّ ، ولا أشدَّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي ، الذين منحهم أسراره في خلقه ، وفهَّمَهُم

(١) « طبقات الشعراني » ١٧٢/١ .
(٢) « روض القلوب » ص ٤٣٩ ــ ٤٤١ .
(٣) « إحياء علوم الدين » ١٣/٣ .

معاني كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل ـ عليهم السلام ـ ...»[1] . ويقول عنهم في موضع آخر ـ بعد كلام له سبق ـ : « ....أليس هذا موجوداً في الفقهاء ، وأصحاب الأفكار ، الذين هم فراعنة الأولياء ، ودجاجلة عباد الله الصالحين ؟ ...»[2] .

أما الذي حمل المتصوفة على إطالة لسانهم على علماء الظاهر !! والمجاهرة بهذه العداوة الصارمة ؛ هو أنه قد ثبت لديهم بصريح الكشف ما يخالف صريح النص . والكشف ـ في اعتقادهم ـ هو الحق واليقين المطابق للصواب . والنّص قد يَرِد عليه ما يجعله بخلاف ذلك؛[3] فلأجل هذا تشبثوا بالكشف وقدموه على النص ، شأنهم في هذا كشأن من قدم العقل على النقل من المتكلمين ، أو قدم عليه قول من يظنه من الأئمة المعصومين ، وهم الرافضة ، وبعض الصوفية ، وغيرهما .

ولما كان هذا الاعتقاد مستقراً عندهم ؛ علَّل به الغزالي ميْلَهم إليه ، قائلا : « فإذا عرفتَ هذا ، فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ؛ فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم ، وتحصيل ما صنّفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة ...» [4] .

---

(١) « الفتوحات المكية » ١/٢٧٩ .

(٢) ن . م : ١/٢٠٠ .

(٣) « إحياء علوم الدين » ٣/١٦ ؛ « قوت القلوب » ١/١٥٧ .

(٤) « إحياء علوم الدين » ٣/١٩ .

ثالثاً : بيان الفرق بين العلمين بالأمثلة المحسوسة :

قال الغزالي : « أعلم أن عجائب القلب خارجة عن مدركات الحواس ؛ لأن القلب أيضًا خارج عن إدراك الحواس . وما ليس مُدَركًا بالحواس تضعف الأفهام عن دركه إلا بمثال محسوس . ونحن نقرّب ذلك إلى الأفهام الضعيفة بمثالين :

أحدهما : أنه لو فرضنا حوضًا محفوراً في الأرض ، احتُمل أن يساق الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويُحتمل أن يُحفر أسفل الحوض ، ويُرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافي ، فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء ، أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر . فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار . وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهارالحواس والاعتبار بالمشاهدات ، حتى يمتلئ علمًا ، ويمكن أن تُسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ، ورفع طبقات الحجب عنه ، حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله »(1) .

« **أما المثال الثاني** : يُعرّفك الفرق بين العملين ، أعني ـ عمل العلماء وعمل الأولياء ـ : فإن العلماء يعملون في اكتساب نفس العلوم واجتلابها إلى القلب ، وأولياء الصوفية يعملون في جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط ، فقد حُكي أن أهل الصين وأهل الروم ، تباهوا بين يدي بعض الملوك ، بحسن صناعة النقش والصّور ، فاستقر رأي الملك على أن يسلّم إليهم صفة لينقش أهل الصين منها جانبًا ، وأهل الروم جانبًا ، ويرخى بينهما حجاب يمنع اطلاع كل فريق على الآخر ، ففعل ذلك ، فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر ، ودخل

(1) « إحياء علوم الدين » ٣/٢٠ ـ ٢١ .

أهل الصين من غير صبغ ، وأقبلوا يجْلون جانبهم ويصقلونه ، فلما فرغ أهل الروم ، إدّعى أهلُ الصين أنهم قد فرغوا أيضًا ، فعجب الملك من قولهم ، وأنهم كيف فرغوا من النقش من غير صبغ ؟ ! فقيل : وكيف فرغتم من غير صبغ ؟ ! فقالوا : ما عليكم ، إرفعوا الحجاب ، فرفعوا ، وإذا بجانبهم يتلألأ منه عجائب الصنائع الرومية. مع زيادة إشراق وبريق ، إذْ كان قد صار كالمرآة المجلوة لكثرة التصقيل ، فازداد حسن جانبهم بمزيد التصقيل ؛ فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه ، وتزكيته وصفائه ، حتي يتلألأ فيه جلية الحق بنهاية الإشراق ، كفعل أهل الصين . وعناية الحكماء والعلماء بالاكتساب ونقش العلوم ، وتحصيل نقشها في القلب ، كفعل أهل الروم ، فكيفما كان الأمر ، فقلب المؤمن لا يموت ، وعلمه عند الموت لايمحى ، وصفاؤه لا يتكدر ....»[1] .



(١) « إحياء علوم الدين » ٣/٢٢ .

المبحث الثالث

أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته

الكشف لفظ عام، يشمل الأمور الكونية والشرعية، ويدخل تحت مسمّاه أنواع، وكل نوع منها قد يَحتمل درجات، وقد يختص بموضوعات دون البعض الآخر، أو يحصل الاشتراك في بعض هذه الموضوعات بينها.

ولهذه الأنواع والأقسام تفصيلاً هي: الرؤية اليقظيّة للأنبياء والأولياء بعد موتهم، والرّؤى المنامية، ورؤية الخضر ـ عليه السلام ـ، والإلهام، والفراسة، والهواتف، والمعاريج، والإسراءات، والكشف الحسي أو الصوري: بمعنى خرق الحجب الحسية، والاطلاع على المغيبات إما بعين البصيرة، أو بعيني البصر.

ومما يدل على دخول هذه الأقسام في مسمى الكشف؛ قول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ أثناء كلامه عن الخوارق والكرامات ـ: «فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيرُه. وتارة بأن يري ما لا يراه غيرُه: يقظة ومنامًا. وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيرُه: وَحيًا وإلهامًا، أو إنزال علم ضروري، أو فِراسة صادقة.

ويسمَّى كشفًا ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات: فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويُسمَّى ذلك كله: كشْفًا ومكاشفة، أي كُشِف له عنه»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوي» ٣١٣/١١.

وقال الغزالي : « .. والصفاءُ يسبب الكشفَ ، ومنها انبعاث نشاط القلب بقوة السماع ، فيقوى به علي مشاهدة ما كان تقصر عنه قبل ذلك قُوَّته ، ... بل القلب إذا صفا ، ربما يُمثّل له الحقُّ في صورةٍ مشاهدةٍ ، أو في لفظٍ منظومٍ ، يَقْرع سمْعَه ، يُعَبّرُ عنه بصوت الهاتف ، إذا كان في اليقظة ، وبالرؤيا إذا كان في المنام ..»[1] .

وقال أيضًا : « .. وكما يسمع صوت الهاتف عند صفاء القلب ، فيشاهدُ أيضًا بالبصر صورةَ الخضر ـ عليه السلام ـ ، فإنه يتمثل لأرباب القلوب بصور مختلفة ، ... وفي مثل هذه الأحوال من الصفاء يقع الإطلاع على ضمائر القلوب ، وقد يُعبَّر عن ذلك الإطلاع بالتَّفرُّس »[2] .

وقال السهروردي : « ... وقد يتجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة الخيال ، فيكون ذلك كشفًا وإخبارًا من الله ـ تعالى ـ إياه ، ويكون ذلك تارة بالرؤية ، وتارة بالسماع ، وقد يسمع في باطنه ، وقد يطرق ذلك من الهواء ، لا من باطنه ، كالهواتف ...»[3] .

وقال حسن رضوان :

فمن له بصيرة تجملت — به له حقائق الأشيا انجلت
وكل ذرة من الذرات — تعطيه آية من الآيات
وسرّها المطوي فيها بكشفه — بنور عين قلبه ويعْرِفُه
لا فرق بين عالم الشهادة — وعالم الغيوب في الإفادة

(١) « إحياء علوم الدين » ٢٦٨/٢ .
(٢) « إحياء علوم الدين » ٢٦٩/٢ .
(٣) « عوارف المعارف » ١٢٨/٥ .

كعالم السماء والأفـــلاك *وعالم الأرواح والأمـــلاك*

فتجلي الأرواح لكن في صُوَرْ *تناسِبُ الروحَ الذي فيــها ظهرْ*

فكـلها جميلة في ذاتــــها *وتعجز العقول عن صفاتــــها*

والكشف لا يعطيه إلا ما انجلى *له من انكـــشاف ما تمثَّلا*[1] .

فبالتأمل في هذه النقول جميعها : يتحصل صحة التقاسيم المذكورة أولاً ، وانتظامها تحت معني الكشف . والله أعلم .

وهناك تقسيم آخر للكشف تظهر موضوعاته والأمور المستفادة من كل نوع منها ، وقد ذكره ابن عربي ، وهو :

أ ـ الكشف العقلي : به تنكشف معاني المعقولات ، وتظهر أسرار الممكنات ، ويسمى أيضاً : بالكشف النظري .

ب ـ الكشف السرّي : ويكشف عن أسرار المخلوقات ، وحكمة خلق الموجودات ، ويسمى : إلهامًا .

جـ ـ الكشف القلبي : وفيه تنكشف أنوار مختلفة خاصة بالمشاهدة .

د ـ الكشف الروحي : ويشمل الكشف عن الجنات والجحيم ؛ والمعاريج والإسراءات الروحية ، ورؤية الملائكة ؛ وإذا صفا بالكلية تظهر العوالم غير المتناهية ، ويرتفع حجاب الزمان والمكان ، ويحصل الاطلاع على أخبار الماضي والمستقبل ،والأمور الخفيات .

هـ ـ الكشف الصفي[2] : وهو أن ينشكف الله ـ تعالى ـ : إما بالجلال ، وإما

---

(١) « روض القلوب » ص ٤٣٨ .

(٢) نسبة إلى الصفَّة .

بالجمال، على حسب المقامات والحالات ، ويسمى أيضًا : كشفًا حقّانيًا . فإن انكشف بصفة العالِميّة ، تظهرُ العلوم الدينية ، وإن انكشف بصفة السمعية ، يظهر استماع الكلام والخطاب . وإن انكشف بصفة البصرية ، تظهر الرؤية والمشاهدة ، وإن انكشف بصفة الجمال ، يظهر شوقُ شهودِ الجمال ، وهكذا[1] .

ومقارنةً لهذا التقسيم بالتقسيم الأول ، نجد أن بعضها في التقسيم الأول ، يصلح أن يدخل في نوعين أو أكثر من التقسيم الثاني ، فمثلاً الإلهام : يصلح أن يكون كشفًا روحيًا ، باعتبار أن رؤية الملائكة تدخل في بعض تفصيلات الإلهام ، ويمكن أن يكون كشفًا نظريًا ، باعتبار أن أسرار الممكنات ، ومعاني المعقولات يمكن إدراكها بطريق الإلهام ، وأيضًا يمكن أن يدخل تحت الكشف الصفي بصفة العالِمية، فتُلْقَى العلوم الدينية في قلوب الأولياء إلهامًا .

وكذلك الإسراءات والمعاريج مع أنها داخلة تحت الكشف الروحي ، يمكن أن تدخل تحت الكشف الصفي ، بصفة السمعية ، وبصفة البصرية ، فنجد في إسراءات الصوفية إدّعاء سماع خطاب الله ــ تعالى ــ ، ورؤيته . بل وتكييفه . كما أنه يمكن أن يندرج أيضًا في الكشف السرّي ، لأن الصوفي وهو في معراجه ، وإسراءاته ، يشاهد جملة من أسرار المخلوقات وعجائب المكوّنات .

ثم إنا لا نجد في التقسيمات التي أوردها ابن عربي ، ذكرًا للهواتف ، أو للرؤية اليقظية للأنبياء والأولياء ، بعد موتهم ، أو للخضر ــ عليه السلام ــ ، مع أن كل

---

(١) انظر : «أضواء على التصوف» ص ١٥٦ ــ ١٥٧ ، تأليف : د. طلعت غنام ، عالم الكتب، القاهرة ، بدون رقم الطبع وتاريخه . وقد عزا هذا التقسيم إلى ابن عربي ونقله عن كتاب : تحفة السفرة وغيرها من كتبه .

ذلك يدخل في مسمى الكشف ، نعم ، يمكن أن تدخل الهواتف ضمنًا في الكشف الصفي بصفة السمعية ، وذلك فيما يسمى بالهواتف الربانية ، لكن هذا أحد أنواع الهواتف. ولذا سيكون الاعتماد عند الكلام على أنوع الكشف تفصيلاً ، على التقسيم الأول .

أما المقصود بموضوعاته : فالعلومُ التي تُستفاد بواسطة الكشف . ويظهر من تقسيمه عند ابن عربي ، شموله لكل ما يصلح أن يكون موضوعًا للمعرفة ، بما في ذلك ، أسماء الله ـ تعالى ـ ، وصفاته ، وذاته . وسيكون لهذا مزيد بيان ، حين الكلام على أنواع الكشف تفصيلاً .

وأما درجاته : فيذكرونها تارة على وجه العموم ، وتارة على وجه التفصيل ، كما سيأتي عليه الكلام بعد .

أما درجات الكشف ومراتبه العامة ، فكما يقول ابن خلدون : « اعلم أن هذه اللطيفة الربانية التي فينا ، إذا حصل لها بالتصفية والمجاهدة ، العلمَ الإلهامي ، ... ويسمي كشفًا واطلاعًا ، فهو ذو مراتب تختلف وتتفاوت بتفاوت الصفاء والتخلص من الكدورات ؛ فمبدؤها المحاضرة ، وهي آخر مراتب الحجاب ، وأول مراتب الكشف ، ثم بعدها المكاشفة ، ثم بعدها المشاهدة .

... ومثال هذا التفاوت في الاتضاح ، أن تبصر زيدًا في الدار عن قُرب ، وفي صحن الدار في وقت إشراق الشمس فهذا كمال الإدراك ، وآخَرُ يدركه في بيت ، أو مِنْ بُعدٍ ، أو في وقت عشية ؛ فيتمثل من صورته ما يتعين معه أنه هو ، ولكن لايتمثل في نفسه الدقائق والخفايا من صورته ؛ ومثل هذا : يُتصور في تفاوت المكاشفة للعلوم الإلهية .

وأقصى مراتب هذا الكشف وأعلاها ، هو رتبة المشاهدة ، وهو المعرفة بالله،

وصفاته ، وأفعاله ، وأسرار ملكوته ، في أكمل رتب المعرفة ....»[1] .

وهذا الكلام أصله مأخوذ من إحياء علوم الدين للغزالي[2] .

ثم إن هذه المكاشفات تكون في ثلاثة أحوال ، هي : حالة النوم ، وحالة اليقظة ، وحالة متوسطة بينهما .

فالحالة الأولى ، وهي النوم : يدخل فيها من أنواع الكشف ، الرؤى المنامية ، والهواتف ، والخضر ـ عليه السلام ـ ، والمعاريج والإسراءات .

والحالة الثانية ، وهي اليقظة : يدخل فيها من أنواع الكشف ، رؤية النبي ﷺ ، والهواتف ، ورؤية الخضر ـ عليه السلام ـ ، والإلهام ، والفراسة ، والكشف الحسي أو الصوري (أي الكشف عن الأماكن البعيدة والقريبة) ، والإسراءات والمعاريج .

والحالة الثالثة ، وهي بين النوم واليقظة : يدخل فيها من أنواع الكشف ، رؤية النبي ﷺ ، والهواتف ، والمعاريج والإسراءات ، والكشف الصوري .

فهذه إلماعة عامة مختصرة ، عن الكشف بأنواعه وموضوعاته ودرجاته ، وسيُخَصُّ كل نوع منها بكلام مستقل ؛ باتباع الترتيب الآتي : رؤية النبي ﷺ يقظة بعد موته ، ثم الخضر ـ عليه السلام ـ يليه : الإلهام ، فالفراسة ، ثم الهواتف ، فالإسراءات والمعاريج ، فالكشف الصوري ، وآخراً : الرؤى المنامية .

أولاً رؤية النبي ﷺ يقظة بعد موته :

التلقّي عن الرسول ﷺ ، يقظة بعد موته ، يُعتبر من أوثق المصادر التي يستقي منها الصوفية ، علومهم ومعارفهم .

---

(١) « شفاء السائل » ص ٣٠ .

(٢) انظر : « إحياء علوم الدين » ٣/١٦ .

وقد أُفعمتْ وأُترعتْ كتبُ التراجم الصوفية ، الجامعة والمفردة : بذكر ما تمّ بينهم وبين النبي ﷺ ، من السؤالات ، والمباحثات ، والمصافحات ، والمبايعات ، وغير ذلك من الأمور .

وقد نص على هذا الأخذ والاستمداد غير واحد منهم ؛ كالغزالي الذي يقول عن أرباب الأحوال : « ... حتي إنهم في يقظتهم ، يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتًا ، ويقتبسون منهم فوائد ... »[1] .

وكالشعراني ، الذي أخبر أن جماعة باليمن يُشْغِلون المريد ، بالصلاة والسلام على النبي ﷺ : « .. فلا يزال يكثر منها ، حتي يصير يجتمع بالنبي ﷺ ، يقظة ومشافهة ، ويسأله عن وقائعه ، كما يسأل المريد شيخه من الصوفية ، وأنّ مريدهم يترقّى بذلك في أيام قلائل ، ويستغني عن جميع الأشياخ ، بتربيته ﷺ »[2] .

وقال أيضًا : « فهو الشيخ الحقيقي لنا بواسطة أشياخ الطريق ، أو بلا واسطة لمن صار من الأولياء يجتمع به في اليقظة بالشروط المعروفة بين القوم ، وقد أدركنا ـ بحمد الله ـ جماعة من أهل هذا المقام ... »[3] .

وقال محمد العربي التجاني[4] : « ... رؤيته ﷺ بعين الرأس ، في عالم الحس،

---

(١) « المنقذ من الضلال » ص ١٤٠ . (٢) « الأنور القدسية » ص ١٩ ـ ٢٠ .

(٣) لواقع الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية » ورقة ٢ ، تأليف الشعراني ، مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود ، الأخلاق والشعائر والتقاليد الإسلامية ، برقم ٦٤٧٥ .

(٤) محمد العربي التجاني : هو محمد العربي بن محمد بن السائح الشرقي ، العمري ، أبو حامد ، نزيل الرباط وأديبه في عصره ، مولده بمكناس ، سنة ١٢٢٩ هـ ، كان من خلفاء الطريقة التجانية الكبار ، متفقها عارفًا بالحديث والعربية ، له كتب منها : « بغية المستفيد لشرح منية المريد » وهي شرح أرجوزة في سيرة أحمد التجاني وطريقته ، مات بالرباط سنة =

ومـا يتبـعهـا من الأخذ عنه ، وسـؤاله عـما يعـرض ، ومشـاورته في الأمور ، ونحـو ذلك، كل ذلك ممكن عقلاً ، ثابت نقلا ....»[1] .

وقال الكواكبي[2] : « وقد تواتر ، أن كثيراً من الأولياء ... رآه ﷺ وأخذ عنه ، واستفادوا منه »[3] .

وقال أبو العباس المُرْسي[4] : « طريقنا هذه هداية ، وقـد يجـذب الله ــ تعـالى ــ

= ١٣٠٩ هـ . وللعربي بن عبد الله الوزاني كتاب في مناقبه .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٦/٢٦٥ .

(١) بغيـة المستـفيـد لشرح منيـة المريد » ص ٢١١ ، تأليف : مـحمد العـربي التجـاني ، مطبـعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٠ هـ ــ ١٩٥٩ م .

(٢) الكواكـبي : هو مـحمـد بن حـسن بن أحمـد الكواكـبي ، الحلبي ، مـفتي حلب ، وأحـد علمائها، ومولده بها سنة ١٠١٨ هـ ، ووفـاته بها أيضًا سنة ١٠٩٦ هـ ، من تآليفه : « نظم الوقاية » ، و « الفوائد السمية في شرح الفرائد السنية » ، و « نظم المنار » .
انظر ترجـمتـه في : « الأعـلام » ٦/٩٠ ؛ « إعـلام النـبلاء بتـاريخ حلب الشـهبـاء » ٦/٣٨٠ ــ ٣٨٧ ، تأليف : مـحمد راغب الطبـاخ . طبعة المطبعة العلمـية بحلب ، الطبـعة الأولى ١٣٤٤ هـ ــ ١٩٢٦ م .

(٣) فـتـوي حـول حـديث : « مـا من أحـد يسلم عليـه إلا رد الله عـليّ روحي » ورقـة : ١ ، للكواكبي ، مـخطوط بالمكتبة المركزية بجـامعة الملك سعـود ، الأخلاق والشعائر والتـقاليد الإسلامية برقم ٥٩٢٩ .

(٤) أبو العـبـاس المرسي : هو أحـمد بن عـمـر ، المرسي ، أبو العـباس ، شـهـاب الدين ، فـقيـه مـتصـوف ، ومن تلاميـذ أبي الحسن الـشاذلي ، وهو من أهل الإسـكندرية ، ولأهلهـا فيـه اعتقاد كبير إلى اليوم ، أصله من « مرسية » في الأندلس ، توفى سنة ٦٨٦ هـ .
وقـد ترجـم له ابن عطاء الله السـكندري ولأبي الحـسن الـشـاذلي، بكتــاب «لطائف المنن».
وانظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢/١٢ ــ ٢٠ ؛ « الأعلام » ١/١٨٦ .

العبد إليه ، فلا يجعل عليه مِنَّةً لأستاذ ، وقد يجمع شمله برسول الله ﷺ ، فيكون آخذاً عنه ، وكفى بهذا مِنّةً ...»[1] .

والأقوال في هذا كثيرة ، فليُكتفى بما ذكر .

ولهذا الإجتماع اليقظي ، منزلة عظيمة عندهم ، ومما جاء في ذلك : نظمًا :

ومنه رؤيةُ النبي الهادي　　　　وهي لديهم غايةُ المُراد[2]

وقال الشعراني : « .. وسمعت سيدي : عليا الخوّاص ـ رحمه الله ـ يقول : لا يكمل عبد في مقام العرفان ، حتى يجتمع برسول الله ﷺ ...»[3] .

وقال : صالح الجعفري[4] : « ... والنصر والفتح ، هو الاجتماع الأعظم به ﷺ »[5] .

---

(١) « طبقات الشعراني » ١٣/٢ .

(٢) « بغية المستفيد » ص ٢٠٩ .

(٣) « لواقع الأنوار القدسية » ورقة ١١ .

(٤) صالح الجعفري : هو صالح بن محمد بن صالح الجعفري ، الصادقي ، يزعم أنه من الدوحة العلوية ، ولد ببلدة (دُنقلا) من السودان ، سنة ١٣٢٨ هـ ، وسافر إلى مصر والتحق بالأزهر، وانتسب إلى الطريقة الأحمدية الإدريسية ، ومن مشايخه الذين أخذ عنهم : الشيخ محمد بخيت المطيعي ، والشيخ حبيب الله الشنقيطي ، والشيخ يوسف الدجوي ، توفي سنة ١٣٩٩ هـ وقد دفن في مسجده الذي أنشأه ، بحديقة الخالدين بالدّرّاسة بالقاهرة، وقد رأيت مقصورته وضريحه ، في زيارتي الأخيرة لمصر قبل نحو ثلاث سنين ، وهو مِنْ مَنْ يقصده الناس ، ويتيممونه ، فلاحول ولا قوة إلا بالله .

ومن آثاره : « الإلهام النافع لكل قاصد » ، و « القصيدة التائية » ، و « الصلوات الجعفرية » . وقد ترجم لنفسه في كتاب « المنتقى النفيس » ص ٢ ـ ٥ ؛ وانظر مقدمة كتاب « الإلهام النافع لكل قاصد » ص ٩ ـ ١٨ ، تأليف : صالح الجعفري ، نشر دارجوامع الكلم ، مطابع دار التراث العربي ، مصر، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

(٥) « الإلهام النافع » ص ٣٨ .

وقال الدبّاغ : « ... الذي هو أفضل وأعز من دخول الجنة ، فهو رؤية سيد الوجود ﷺ ، في اليقظة ، ... فهي أفضل من الجنة »[1] .

ولأهمية الرؤية اليقظية عندهم ، فقد أفردوها بتصانيف[2] ، من أشهرها :

---

(١) « الإبريز » ص ٣١٠ .

(٢) من هذه التصانيف مثلا : كتاب « الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة » لمحي الدين عبد القادر ابن الحسين بن علي الشاذلي المعروف بابن مغيزل . أشار إليه الدجاني في كتاب « السمط المجيد في شأن البيعة والذكر وتلقينه وسلاسل أهل التوحيد» ص ١٢٥ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ .

وهناك كتاب مجموع من كلام إبراهيم الرشيد (أحد خلفاء أحمد بن إدريس ٩ ، واسم الكتاب « الهدية الرشيدية في الاجتماع بسيد البرية » وهو لأحد تلاميذ إبراهيم الرشيد ، واسمه الأول محمد ، ولم أهتد إلي اسمه كاملا ، وهو مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود برقم ٥٩٣٤ ، الأخلاق والتقاليد والشعائر الإسلامية .

ولنور الدين علي الحلبي رسالة بهذا الخصوص سماها « تعريف أهل الإسلام والإيمان بأن محمد ﷺ لا يخلو منه مكان ولا زمان » . قال يوسف النبهاني بأنه رآها في حجم كراسة .

انظر : « سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين » ص ٤٥٧ ، تأليف : يوسف النبهاني ، تاريخ الطبع سنة ١٣١٨ هـ ، بدون أي بيانات أخري .

قلت : وقد نقل صاحب الهدية الرشيدية غالب ما في هذه الرسالة ، من ورقه : ١٤ ـ ٣٨ .

وأيضاً فقد جاءت الروية اليقظية مضمنة في بعض كتبهم على شكل أبواب وفصول ، ومباحث ، كالفصل الحادي والثلاثين من كتاب الرماح » للفوتي الطوري ، وعقد له النبهاني في « سعادة الدارين » باباً طويلاً جداً ، وهو الباب التاسع من ص ٤٠٩ ـ ٤٩٥ ، وتكلم فيه عن الرؤيا المنامية للنبي ﷺ أيضا ؛ وكذلك : بحثه محمد العربي السائح في شرح « منية المريد » من ص ٢١٠ ـ ٢١٦ ؛ وعقد له محمد الصغير الشنقيطي باباً في كتابه « الجيش الكفيل بأخذ الثار ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار » وهو الباب =

« تنوير الحلك في جواز رؤية النبي والملك » ، للجلال السيوطي ، وقد أخذ بعض مادة كتابه هذا ، من كلام لابن أبي جمرة[1] ، في الموضوع ذاته ، من شرحه لأحاديث منتقاة من صحيح البخاري المسمي « بهجة النفوس » حين تعرض لشرح أحاديث رؤية النبي ﷺ مناماً[2] .

كما أن المصنفين والباحثين هذا الموضوع ، بعد عصر السيوطي ، غالب بحوثهم ومصنفاتهم مُسْتَلٌ من كتاب « تنوير الحلك » هذا ، كما يُعلم هذا بالإطلاع عليها .

= الرابع من ص ٣٦ ـ ٤٦ . والكتاب مطبوع بمكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١ م ؛ وأشار محمد بن المعطي الحسني ، الكتاني . أن لشيخه محمد بن عبد الكبير الكتاني بحثًا في الرؤية اليقظية ، ضمنه صدر كتابه المسمي «خبيئة الكون » . انظر : كتاب « حل الطلاسم من صلاة القاسم » ص ٣٢ ، طبع بالمطبعة العامرة الشرقية ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٢١ هـ .

ولمحمد الحافظ التجاني رسالة تحت عنوان « علماء تزكية النفس من أعلم الناس بالكتاب والسنة » ، قال الدكتور علي الدخيل الله : « وهذه الرسالة عبارة عن ثلاث رسائل ، إحداها في إثبات رؤية النبي ﷺ يقظة بعد موتة » التجانية ص ٧٤ . قلت : ولا يسع الهامش لسرد مزيد على هذا .

(١) ابن أبي جمرة : هو عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة ، الأزدي ، الأندلسي ، أبو محمد ، من العلماء ، بالحديث ، مالكي المذهب ، أصله من الأندلس ، ووفاته بمصر سنة ٦٩٥ هـ ، من تصانيفه : « المرائى الحسان » ، و « بهجة النفوس » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٨٩/٤ ؛ « شجرة النور الزكية » ص ١٩٩ (وفيه أن وفاته سنة ٦٩٩ هـ) ؛ « طبقات الشعراني » ٢٠٣/١ (وفيه أن وفاته سنة ٦٧٥ هـ) .

(٢) انظر : كتاب « بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها » شرح مختصر صحيح البخاري ١٨٣/٤ ، ٢٣٧ ـ ٢٤٢ ، تأليف : أبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ م .

وأما موضوعاته : أو الأمور المتلقاة عنه ﷺ ، فأبرزها الآتي :

أ ـ الأوراد والأدعية والأذكار ، وما لها من الخصائص والفوائد والآثار :

قلت : الطرقية معلوم استرسالهم مع المبالغات والتهويل ، لإعلاء شأن طرائقهم ؛ وقد يحملهم الحرص على الجاه ، والأتْباع ، على إبتكار فنون الأكاذيب ، ولو على رسول الله ﷺ ، كما فعلوا بشأن أورادهم وأذكارهم . وقد جاء في ترجمة أحمد بن إدريس أنه قال : « .. أملى عليٌّ رسول الله ﷺ الأحزاب من لفظة ...»[1] . ومما قيل عن حزبيه : الأول والثاني : « فإنه لم يُسمع بمثلهما في أحزاب الأوائل من المشايخ الذين سبقوا ، وقد تعجب الأنبياء عند سماعهما ، مثل الخليل وغيره ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ، وقد عظَّم سيّدُنا رسولُ الله ﷺ ، أمرهما تعظيمًا عظيمًا ....»[2] ، ويزعمون أيضًا أن أحمد بن إدريس ، تلقّى تهليله المعروف : بـ «لا إله إلا الله محمد رسول الله في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله » . من رسول الله ﷺ ، وأنه قال له : « خزّنتُها لك يا أحمد ، ما سبقك بها أحد ، علّمها أصحابك ، يسبقون بها الأوائل »[3] . وقد زعموا أن رسول الله ﷺ ، قال لأحد العارفين في شأن هذه الهيللة : « لو أنّ أحدًا يقول : لا إله إلا الله ، وأمدَّ الله في عمره من لدن آدم إلى النفخ في الصور وآخرُ قال هذه الصيغة مرة واحدة ، لفضلت بها بما لا نهاية له ...»[4] .

ومن الكذب المكشوف أيضًا : أن الرسول ﷺ ، قال في شأن الصلاة ، المسماة

---

(١) « المنتقى النفيس » ص٩ ـ ١٠ .

(٢) ن . م : ١٠ص .

(٣) « المنتقى النفيس » ص ١١ ـ ١٢ ؛ « الهدية الرشيدية » ورقة ٤٢ ـ٤٣ .

(٤) « الهدية الرشيدية » ورقة ٣٤ ؛ « المنتقي النفيس » ص ٣٥ .

عندهم «العظيمية» ، إن المرة الواحدة منها بقدر الدنيا والآخرة ، ما فيهما أضعافًا مضاعفة!![1] .

أما أحمدُ «التجانيةِ» ، فقيل عن أوراده : «أما أوراده ــ رضي الله عنه ــ التي تُلقَّن لكافة الخلق ، الذي رتبه له سَيّدُ الوجود ، وعَلَمُ الشهودِ ﷺ ...»[2] . وقيل في ذلك أيضًا :

أورادُه من رسول الله قد رُوِيَتْ كذاك أفعالُهُ والسِّرُّ مأثور[3]

ومن مجازفات التجاني في شأن «صلاة الفاتح لما أُغلق» ، دعواه أن الرسول ﷺ ، أخبره : «أن المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات ، ثم أخبرني ثانيا: أن المرة الواحدة منها ، تعدل كل تسبيح وقع في الكون ، ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبيرٍ أو صغيرٍ ، ومن القرآن ستة آلاف مرة ؛ لأنه من الأذكار»[4] ، ومن الكذب الفاضح ما نسبه إلى الرسول ﷺ ، أنه قال في شأن هذه الصلاة : «الفاتح لما أغلق ... أمرٌ إلهي ، لا مدخل فيه للعقول ، فلو قُدِّرتْ مائةُ ألف أمة ، في كل أمة، مائة ألف قبيلة ، في كل قبيلة ، مائة ألف رجل ، وعاش كل واحد منه مائة ألف عام، يذكر كل واحد منهم في كل يوم ألف صلاة على النبي ﷺ من غير صلاة الفاتح ، ... وجميع ثواب هذه الأمم كلها في مدة هذه السنين كلها في هذه الأذكار كلها : ما لَحِقُوا كلهم ثوابَ مرة واحدة من صلاة الفاتح ...»[5] .

---

(١) «المنتقي النفيس» ص ٥٣ .
(٢) «جواهر المعاني» ١/١٠٢ .
(٣) ن . م : ١/١١٣ .
(٤) ن . م : ١/١١٤ .
(٥) ن . م : ١/١١٧ .

وفي جواهر المعاني ، أن « حزب البحر » هو من إملاء الرسول ﷺ ، لأبي الحسن الشاذلي[1] .

وزعم محمد عثمان الميرغني[2] ، أن من خصائص قراءة النظم المسمى بـ «البراق» ، أنه ما قرىء في محل إلا ويشاهد فيه روحانية المصطفى ﷺ ، وروحانية النبيين والصديقين بالخصوصية ، وأن النبي ﷺ ، بشَّرهُ بحضوره عند قراءته ، ومَنْ واظب على قراءته ، ولو بيتًا واحدًا ، ينشده بين يديه في الجنة[3] .

وفي كتاب بهجة الأسرار ، أن النبي ﷺ علَّم خليفةَ النهرملكي[4] ، دعاء

---

(١) جواهر المعاني : ١٢٦/١ .

(٢) محمد عثمان الميرغني : هو محمد عثمان بن أبي بكر بن عبد الله المحجوب ، يدَّعي أنه من سلالة آل البيت ، ولد بالطائف سنة ١٢٠٨ هـ ، وأخذ الطريق عن أحمد بن إدريس ، وإليه تنسب الطريقةالختمية ، ولها انتشار في أرض السودان ، وفي الأقطار الحبشية ، انتقل إلى مصر ، ثم قصد السودان ، فاستقر في « الخاتمية » جنوبي «كسلا » ، وتوفي بالطائف سنة ١٢٦٨ هـ . من مؤلفاته : « تاج التفاسير لكلام الكبير » ،و ، « الأنوار المتراكمة » .

قلت : ولا زالت مشيخة الطريقة الختمية قائمة في القطر السوداني ، ولها دور لايحسد عليه ، في التكريس للبدع ، وإفشاء عبادة الموتى ، مع مناشبة أهل التوحيد والسنة أيما مناشبة .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٦٢/٦ ؛ « معجم المؤلفين » ٢٨٦/١٠ ؛ « الرسائل الميرغنية » (وتشتمل على اثنتي عشرة رسالة في آداب الطريقة الختمية) : الرسالة التاسعة : مناقب صاحب الراتب ص ٩٨ ــ ١٠٦ ، طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩ م .

(٣) « مناقب صاحب الراتب » ص ١٠١ .

(٤) خليفة النهرملكي : هو خليفة بن موسى النهرملكي ، من مشايخ العراق ، أخذ عن شيخه أبي سعد القيلوي ، وأصله من قرية من نهر الملك ، تعرف بقرية الأعراب ، وقداستوطن نهر الملك إلى أن مات .

انظر ترجمته في : « بهجة الأسرار » ص ٢٠١ ــ ٢٠٣ .

واستغفاراً ، أوّله : « اللهم إن حسناتي من عطائك ، وسيئاتي من قضائك....» [١] .

ب ـ مناقب الشيوخ وطرائقهم وأتباعهم ، وما يدخل في هذاالمعنى :

إن العجب ليكثُر من تباري الطُّرقيّة ، في حلبة الأكاذيب والتهويشات ؛ كلٌّ يدَّعي أنه كوكبُ نظرائه ، وأن أتباعه هم خير الأتباع ، لا مطمع لأحد لبلوغ شأوهم، إلا بالانتساب إليه وإلى طريقته . وقد روّجوا لذلك وشيدوه بما يزعمون أن النبي ﷺ ، أخبرهم به يقظة ومشافهة !! ولم يستحوا من الكذب عليه .

فمن هذه الأُكاذيب : أن النبي ﷺ قال لأحمد بن إدريس : « من انتمي إليك ، فلا أكِلُه إلى ولاية غيري ، ولا إلى كفالته ، بل أنا وليُّه ، وكفيله ...»[٢] .

وزعم التجاني أن النبي ﷺ أعطاه صيغًا عديدة من اسم الله الأعظم ، وخصّه بالاسم الأعظم الخاص بعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ !! ، بل ادُّعَى أن النبي ﷺ أعطاه الاسم الأعظم الخاص بمقامه ﷺ [٣] . وذكر في فضائله كلامًا ، لوائحُ الاختِلاقِ عليه ظاهرةٌ ، ثم قال : « هذا الفضل خاص بي ، ولم يُعط لغيري ...»[٤] .

ولكن نفسه السخية !! تمنَّتْ مشكورةً بهبة هذا الفضل لمريديه ، وأرَّخ ذلكم صاحبُ « الجواهر » ، في جمادي الثانية سنة ثلاث عشرة ومائتين وألف من الهجرة [٥] .

---

(١) « بهجة الأسرار » ص ١٠٢ .
(٢) « المنتقى النفيس » ص ٧٣ .
(٣) « جواهر المعاني » ١/٥٧ ـ ٥٨ .
(٤) ن . م : ١/٥٩ .
(٥) ن . م : ١/٦٠ .

ومن أكاذيبه ، قوله : « ... وأنّ سيد الوجود ضَمِن لنا ، أنّ مَنْ سبَّنا وداوم على ذلك ، ولم يتب ، لا يموت إلا كـافراً ...»[1] . وادّعى أن النبي ﷺ ، أخبره بقوله : « ... بعزة ربي ، يوم الإثنين ويوم الجمعة لم أفارقك فيهما من الفجر إلى الغروب ، ومعي سبعة أملاك ، وكل من يراك في اليومين يكتب الملائكة اسمه في رقعة من ذهب ، ويكتبونه من أهل الجنة ، وأنا شاهد على ذلك ...»[2] .

ومن مجازفاته ومبالغته في إطرائه لنفسه ، ما جاء في مكتوب أرسله إلى بعض إخوانه ، ونصه : « ... وأقول لكم : إن مقامنا عند الله في الآخرة ، لا يصله أحد من الأولياء ، ولا يقاربه لا من صغر ، ولا من كبر ، وإن جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور ، ليس فيهم من يصل مقامنا ، ولا يقاربه ، لبعد مرامه عن جميع العقول ، وصعوبته مسلكًا على أكابر الفحول ، ولم أقل لكم ذلك حتى سمعته منه ﷺ تحقيقًا . ليس من الرجال أن يدخل كافة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب ، ولو عملوا من الذنوب ما عملوا ، وبلغوا من المعاصي ما بلغوا : إلا أنا وحدي ، ووراء ذلك مما ذكر لي فيهم ، وضمنه ﷺ لهم ، أمر لا يحل ذكره ، ولا يري ولا يعرف إلا في الآخرة . ومع هذا كله ، فلسنا نستهزئ بحرمة ساداتنا الأولياء ...»[3] .

وأما ما جاء في شأن « أحمد الرفاعية » ، وطريقته ، منسوبًا إلى رسول الله ﷺ؛ زعم الصيادي أنه قال للرسول ﷺ : « إني أرى عنايتك بالطريقة الرفاعية ، أكثر من عنايتك بغيرها ؟ ! .

---

(١) جواهر المعاني: ١١٢/١ .
(٢) « جواهر المعاني » ١١٢/١ .
(٣) ن . م : ١١٦/٢ .

فقال ﷺ : هي طريقتي الخاصة من الطريق الخاص !! في السلوك الأخص !! على الوجه المخصوص !! ، وأنا أحب السيد أحمد الرفاعي ومن أحبه ...»[1] .

وزعم أيضًا أنه رأى رسول الله ﷺ ، على شاطئ النهر ، فطلب منه أن يدله على الطريق ، فادعى أن الرسول ﷺ قال له : « ... تمسك بولدي أحمد الرفاعي ؛ وتصل إلى الله ، فهو سيد أولياء أمتي بعد أولياء القرون الثلاثة وأعظمهم منزلة ... وأحمد الرفاعي ، قطب أهل بيتي ، وخزانة فقهي وَحِكَمِي ، وصندوق أذواق أحوالي !! ، وتحف علمي ، وأنت قطب أهل بيته ، ولك مني عطية ، أن لا يخزي الله من أحبك ، واتبعك في طريقك ...»[2] .

وقال الصيادي عن نفسه : « وبُويعت في الحضرة ، على البدليّة الكبرى مقامًا ..»[3] .

وفي ترجمة محمد عثمان الميرغني أنه كان يقول : « ... قال لي رسول الله ﷺ: من صحبك ثلاثة أيام ، لا يموت إلا وليًا ... ، قال لي جدي : من قَبَّل جبهتك فكأنما قَبَّل جبهتي ، ومن قَبَّل جبهتي ، كانت الجنة مأواه ، ومن رآني أو رأى من رآني إلى خمس لم تمسه النار !! قال لي به جدي ـ عليه أفضل الصلاة والتسليمات الزكية ـ ، ...ما قلتُ في جُلّ صلاتي : السلام عليك أيها النبي ، إلا قال لي ، وعليك السلام ، أيها الابن الطاهر الزكي الآوَّاه »[4] .

---

(١) « بوارق الحقائق » ص ٢١٥ .

(٢) « بوارق الحقائق » ص ٢١٢ ـ ٢١٣ .

(٣) ن . م : ص ٢٩١ .

(٤) « مناقب صاحب الراتب » ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

وزعم أنه لما قدم المدينة المنورة ، قال له رسول الله ﷺ : « من زارنا في سنتك هذه ، والتي قبلها ، والتي بعدها : قبلناه ، وحطت عنه الخطيّة »[1] .

وأما ما جاء في أشباه هذه الدعاوي عن طائفة النقشبندية ؛ فكقول محمد المعصوم[2] : « دخَلتُ المدينة المنورة ، فلما وقفت تلقاء الوجه الأوجه ، رأيت النبي ﷺ ، قد خرج من الحجرة المطهرة وعانقني . وحصل لي لحوق خاص به ..»[3] .

وقال أبو العباس المرسي الشاذلي ـ مشيراً إلى يده ـ : « ... والله ما صافحتُ بهذه اليد إلا رسول الله ﷺ ...»[4] .

ونقل الشعراني عن السيوطي أنه كان يقول : « ... رأيت النبي ﷺ يقظة ، فقال لي : يا شيخ الحديث ، فقلت : يا رسول الله ، أمن أهل الجنة أنا ؟ فقال : نعم . فقلت من غير عذاب يسبق ؟ فقال النبي ﷺ : لك ذلك »[5] .

---

(١) مناقب صاحب الراتب : ص ١٠٣ .

(٢) محمد المعصوم : من كبار النقشبندية ، ولد سنة ١٠٠٧ هـ ، جلس للإرشاد وعمره ستة وعشرون سنة ، تلقى الطريقة النقشبندية منه : تسعمائة ألف ، وبلغ عدد خلفائه سبعة آلاف . في ترجمته ضروب من المبالغات والكرامات المرتجلة ، توفي سنة ١٠٩٩ هـ .
انظر ترجمته في : « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١٩٢ ـ ٢٠٠؛ « المواهب السرمدية » ص ٢٠١ ـ ٢١٤ .

(٣) « المواهب السرمدية » ص ٢١٢ ؛ « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص١٩٦ .

(٤) « لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن » ص ١٧٠ ، تأليف : ابن عطاء الله السكندري ، تحقيق : عبدالحليم محمود ، مطبعة حسان بمصر ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٥) « الطبقات الصغرى للشعراني » ص ٢٩ ـ ٣٠ .

جـ ـ تفسير بعض الآيات القرآنية وتصحيح الأحاديث ، وأخذ الأحكام الشرعية ، ونحو ذلك :

لم يُعوّل بعض الصوفية على علم مصطلح الحديث وقواعده ، للتمييز بين صحيح الأخبار من سقيمها ، ولم يروا حاجة لدراسة هذا الفن العويص وإفناء الأعمار في ذلك ؛ والحال أنهم يأخذون الأحاديث ـ ويعرفون مراتبها ـ شفاهًا عن النبي ﷺ ، كما تدل عليه أقوالهم ، قال ابن عربي : « .. ومن كان من الصالحين ممن كان له حديث مع النبي ﷺ ، في كشفه ، وصحبه في عالم الكشف والشهود ، وأخذ عنه، حُشر معه يوم القيامة ، ...ولا يلحق بهذه الدرجة ، صاحب النوم ، ولا يسمى صاحبًا ، ... حتى يراه وهو مستيقظ ... ويصحح له من الأحا ديث ما وقع فيه الطعن من جهة طريقها .....»[1] .

وقال الشعراني عن أحمد الزواوي[2] : « وقال لي مرةً : إنّ طريقنا أن نُكثر من الصلاة على النبي ﷺ ، حتى يصير يجالسنا يقظة ، ونصحبه مثل الصحابة ، ونسأله عن أمور ديننا ، وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ، ونعمل بقوله ﷺ فيها ...»[3] .

وقال علي الخوّاص : « لا ينبغي لفقير أن يروي عن رسول الله ﷺ حديثًا إلا إن كان له علامة يعرف بها أن ذلك من كلام رسول الله ﷺ ، إما من طريق النقل،

---

(١) « الفتوحات المكية » ٣/٥٠ .

(٢) أحمد الزواوي : متصوف مصري ، كان ورده في اليوم والليلة عشرين ألف تسبيحة ، وأربعين ألف صلاة على النبي ﷺ !! لقيه الشعراني مرات عديدة ، مات ٩٢٣ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢/١٤٥ .

(٣) « لواقح الأنوار القدسية » ورقة ١٥٧ .

وإما من طريق سؤاله للنبي ﷺ عن ذلك الحديث . وقوله : هو من كلامي : يقظة ومشافهة ، وهذاكله فيما كان ضعيفا من طريق النقل . أما ما صح من طريق المحدثين أو استُحسن فلا يحتاج إلى سؤاله ﷺ فيه ...»[1] .

وقد يدّعون أخذ تفسير بعض آيات القرآن ، ففي « الإبريز » أن اللمطي سأل شيخه الدباغ عن معنى قوله تعالى : ﴿ **يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[2] . فقال الدباغ : « ...لا أفسر لكم الآية ، إلا بما سمعت من النبي ﷺ ، يذكره لنا في تفسيرها بالأمس ...»[3] ، ثم هذي بكلام في معنى الآية ، ينبغي الإضراب عن ذكره .

وربما أشكلتْ عليهم مسألة ، فسألوا الرسول ﷺ عنها، من ذلك : سؤال أحمد التجاني له : « ما تقول فيما يعطي الزكاة للملوك ، فقال ﷺ : أنا أمرتهم بطاعتهم ، ... فقلتُ له ...: فمن يقدر على منعها منهم ، ولا يخاف من شرهم ، وأعطاها لهم على هذا الحال ، فقال ﷺ : من فعل هذا ، فعليه لعنة الله ».[4] ، وقال أيضاً : « سألتُ سيدنا رسول الله ﷺ هل أذكر الاسم الأعظم بالتيمم للمرض إذا أصابني ، ولم أقدر على الوضوء ؟ قال لي : لا ، إلا أن تذكره بالقلب دون اللسان »[5] .

وقرر الشعراني أن الأمر إن لم يقم عليه دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، فإنه يُنظر إن استحسنه أحد العلماء ،ثم يُستأذن رسول الله ﷺ ، في العمل به ، ويقول في هذا الصدد : « ثم لا يخفى أن الاستئذان لرسول الله ﷺ ، يكون

---

(١) « لواقح الأنوار القدسية » ورقة ٢٦٦ .
(٢) سورة الرعد : الآية ٣٩ .
(٣) « الإبريز : ص ١٥٠ .
(٤) « جواهر المعاني » ٢/٢٠٤ .
(٥) « جواهر المعاني »٢/١٢٤ .

بحسب المقام الذي فيه العبد حال إرادته الفعل ، فإن كان من أهل الاجتماع به ﷺ يقظة ومشافهة ، كما هي مقام أهل الكشف ، إستأذنه كذلك ، وإلا استأذنه بالقلب، وانتظر ما يُحدِثه الله ـ تعالى ـ ، في قلبه من استحسان الفعل أو الترك ...»[1] .

وقد ادعى الصيادي أنه بويع في الحضرة النبوية على قراءة سورة الإخلاص إذا دخل المسكن[2] .

ومن عظائم فِرى هذا الصياديّ دعواه : أن الرسول ﷺ بايعه على تنزيه الله ـ تعالى ـ عن الفوقية ،والجهة ، والجسم ، والمكان !![3] .

وهناك أمور أخرى لا ينتظمها إلْفٌ ؛ ادَّعَوا تلقيها عن النبي ﷺ ، تُرِكَ تعدادها ، خشية الإطالة[4] .

وأما درجات الرؤية اليقظية ؛ فالكلام عليها في مقامين :

الأول : يتعلق بالمرئي وهو الرسول ﷺ ، وخلافهم فيه .

الثاني : يتعلق بالرائي له ﷺ ، وخلافهم فيه أيضاً .

أما الأول : فقد اشتد نزاعهم ، في : هل يُرى ﷺ بروحه وجسده،

---

(١) « لواقح الأنوار القدسية » ورقة ٩ .

(٢) « بوارق الحقائق » ص ٣٠٧ .

(٣) ن . م : ص ٣١٣ .

(٤) انظر منها على سبيل المثال : « طبقات الشعراني الصغري » ص ٨٨ ؛ « وطبقاته الكبرى » ٨٣/٢ ـ ٨٤ ، ٨٨ ، ١٥٣ ؛ « بهجة الأسرار » ص ٢٣٣ ؛ « لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق » ص ٥٢ ، تأليف : عبد الوهاب الشعراني ، تقديم : عبد الحليم محمود ، عالم الفكر ، مصر ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ الطبع .

أم يُرى مثال له على التحقيق ؟ أوغير ذلك ؟ وحاصل الأقوال في هذه المسألة ، الآتي :

١ ــ أن المرئي هو الرسول ﷺ بروحه وجسده ، وهذا مذهب السيوطي . ولا داعي ــ عنده ــ لتقيدها بالمثال . ونص عبارته : « فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته ، رآه على هيئته التي هو عليها ، لا مانع من ذلك ، ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال »[١] .

٢ ــ أن المرئي هو روحه ﷺ المتشكلة بصورة بدنه الشريف ، وممن قال بذلك ، الساحلي[٢] ، كما في « الهداية الرشيدية »[٣] ، وممن قال به أيضًا ، محمد المغربي الشاذلي[٤] ، كما نقله عنه الشعراني في كتاب « الكبريت الأحمر »[٥].

---

(١) « تنوير الحلك » ٢/٤٨٦ .

(٢) الساحلي : هو محمد بن محمد بن أحمد ، الأندلسي ، الساحلي ، نزيل « مالقة » ، متصوف ، متوفي سنة ٨٠٣ هـ . من كتبه : «بغية السالك إلى أشرف المسالك » ، و «نهزة التذكرة ونزهة التبصرة » .

انظر ترجمته في : « الضوء اللامع » ٩/٥٢ ؛ « إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » ١/١٨٧ ، تأليف : إسماعيل باشا محمد أمين بن منير سليم ، طُبع بعناية وكالة المعارف الجليلة ، تركيا ، استانبول ، ١٣٦٤ هـ ــ ١٩٤٥ م . بدون رقم الطبع .

(٣) « الهداية الرشيدية » ورقة ٣٥ ــ ٣٦ .

(٤) محمد المغربي الشاذلي : من شيوخ الشعراني ، ووصفه بأنه كان راسخًا في العلم ، أخذ الطريق عن أبي العباس السرسي ، تلميذ محمد الحنفي ، له كلام على لسان القوم (الصوفية) وهذيانات ، أورد الشعراني نتفا منها في طبقاته ، توفي سنة : نيف وعشر وتسعمائه ، ودفن بالقرافة .

انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢/١١٥ ــ١١٧ .

(٥) انظر : ٢/٩٢ ، وهو مطبوع بهامش « اليواقيت والجواهر » للشعراني .

ومال إليه ، ابن الأطعاني الحلبي[1] في كتابه « تحفة الطالب المستهام »[2] . وفي « بهجة الأسرار » ما يدل على أن بقاء بن بطو[3] ـ من أصحاب الشيخ عبد القادر الجيلاني ـ يقول بهذا[4] .

٣ ـ أن المرئي مثال له ﷺ على التحقيق ، وهذا القول منسوب إلى الغزالي والقرافي[5] .

٤ ـ المرئي مثال له ﷺ على التحقيق ، وتكون روحه ﷺ ، مدبرة لجسده

---

(١) ابن الأطعاني الحلبي : هو محمد بن أحمد بن محمد ، الحلبي ، البسطامي ، شمس الدين ابن الأطعاني ، متصوف ، مولده بحلب سنة ٧٤٨ هـ . سافر إلى القدس فلبس خرقة التصوف من عبد الله البسطامي ، وجاور بمكة مرارا ، توفي سنة ٨٠٧ هـ .
من آثاره : « تذكرة المريد » ، و « تحفة الطالب المستهام في رؤية النبي عليه السلام » .
انظر ترجمته في : « الضوء اللامع » ٨١/٧ ؛ « أعلام النبلاء » ١٤٤/٥ ـ ١٤٧ ؛ «الأعلام » ٣٣٠/٥ .

(٢) تحفة الطالب المستهام في بيان رؤية النبي عليه أفضل الصلاة والسلام » ورقة ٥٥ . منه نسخة مخطوطة بمكتبة جامعة الملك سعود برقم ٩٦٨ ص، الأخلاق والشعائر والتقاليد الإسلامية .

(٣) بقاء بن بطو : من أعيان مشايخ العراق ، ومن أصحاب الشيخ عبد القادر الجيلاني ، انتمى إليه خلق ، وتتلمذ عليه جماعة ، و « بطو » بفتح الباء ، وتشديد الطاء المضمومة ،وبعدها واو ساكنة ، كشدوا ومدوا ، سكن باب نوس (بنون مضمومة ، وواو ساكنة ، وسين مهملة) ، وهي قرية من قري نهر الملك ، وبها توفي أيضًا ، قريبًا من سنة ٥٥٣ هـ .
انظر ترجمته في : « بهجة الأسرار » ص ١٥٩ ـ ١٦١ ؛ « طبقات الشعراني » ١٤٧/١ .

(٤) « بهجة الأسرار » ص ٩٨ .

(٥) انظر : « الجيش الكفيل » ص ٤٢ ؛ ونسبه إلى الغزالي الجلال السيوطي في « تنوير الحلك » : ٤٨٣/٢ ـ ٤٨٤ من « الحاوي للفتاوي » .

الشريف، ولهذه الصورة المثالية في آن واحد ، بل ويصح تعدد الصور المثالية إلى صورتين فأكثر ، وتكون روحه الشريفة مدبرة لهذه الصور جميعها ، ولبدنه الأصلي في آن واحد . وقد نقل السيوطي عن علاء الدين القونوي[١] ، القول بجواز ذلك ، للأولياء ، والملائكة والأنبياء ، وقال عن الأنبياء خاصة : « .. . إذا جاز إحياء الموتى لهم ، وقلب العصا ثعبانا، .. إلى غير ذلك من الخوارق ، فلا يمتنع أن يخصهم بالتصرف في بدنين وأكثر من ذلك ...»[٢] .

٥ ـ أن الذي يُمَثَّل للرائي ليس جسمه ﷺ ، بل نوره الشريف ، بصورة جسمه الكريم ، وهذا القول : لدرويش الحوت[٣]، وقد ذكره في « أسنى المطالب »[٤].

---

(١) علاء الدين القونوي : هو علي بن إسماعيل بن يوسف ، القونوي ، أبو الحسن ، علاء الدين ، فقيه شافعي ، مولده بقونية سنة ٦٨٨ هـ . نزل دمشق ثم انتقل إلى القاهرة ، فتصوف ، وتلقى علوم الأدب والفقه ، ثم ولي قضاء الشام ، فأقام بدمشق إلى أن توفى سنة ٧٢٩ هـ .

من تصانيفه : « شرح الحاوي الصغير » ، و « التصرف في التصوف » .

انظر ترجمته في : « البداية والنهاية » ١٤/١٥٣ ؛ « الأعلام » ٤/٢٦٤ .

(٢) « المنجلي في تطور الولي » ١/٢٩٠ ، من الحاوي للفتاوي .

(٣) درويش الحوت : هو محمد بن محمد درويش ، أبو عبد الرحمن الحوت ، عارف بالحديث ، شافعي ، مولده سنة ١٢٠٣ هـ ، ووفاته في بيروت سنة ١٢٧٧ هـ .

له كتب منها: « أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب » ، و « حسن الأثر فيما فيه ضعف واختلاف من حديث وخبر وأثر » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٧/٧٤ .

(٤) « أسني المطالب في أحاديث مختلفة المراتب » ص ٣١٨ ـ ٣١٩ ، تأليف : درويش الحوت ، طبع على نفقه إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر ، مطبعة الدوحة الحديثة ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

فهو وإن كان يقول : بأن المرئي مثال ، لكنه يجعله مثالاً من نور النبي ﷺ بصورة بدنه الشريف .

٦ - ومنهم من جوّز أن يَرَى الرائي روحه الشريفة ﷺ ، متشكلةً بصورته الشريفة، ثم يرتقي به الحال إلي رؤية حقيقة ذاته الشريفة ، كأنّ رائيه ، معه في حياته ﷺ . وهذا ما مال إليه محمد العربي التجاني[١] . وهو منقول في « الجيش الكفيل » عن عبد الله بن إبراهيم العلوي في شرحه لنظمه المسمى « روضة النسرين »[٢] .

٧ - وجوّز محمد مخلوف[٣] ، أن الذي يُرَى خارج القبر ، ويتنقل إلى الجهات ، إما روحه ﷺ ، المتشكلة بصورة بدنه الشريف ، مع بقائها متعلقة ببدنه في القبر السامي المنيف ، أو المرئي جسد مثالي ، ولا مانع من تعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى ، مع تعلق روحه بكل جسد منها[٤] .

---

(١) « بغية المستفيد » ص ٨٠ .

(٢) « الجيش الكفيل » ص ٤٢ .

(٣) « محمد مخلوف » : هو محمد حسنين بن محمد مخلوف ، العدوي المالكي ، أول من بدأ في إنشاء مكتبة الأزهر ، فقيه عارف بالتفسيروالأدب ، ولد في قرية (بني عدي) من أعمال منفلوط سنة ١٢٧٧ هـ ، ودرس بالأزهر ، ودرّس فيه ، وعين شيخًا للجامع الأحمدي ، فمديراً عامًا للمعاهد الدينية ووكيلا للأزهر ، توفي في القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ
من مؤلفاته : « القول الوثيق في الرد على أدعياء الطريق » ، و « عنوان البيان في علوم التبيان » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٩٦/٦ .

(٤) « المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية » ص ٢٤١ ، تأليف : محمد حسنين مخلوف ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .

هاهي على وجه الاختصار ، ما تحصل من مذاهبهم فيما يتعلق بأحوال رؤية النبي ﷺ ، بالنسبة لرائيه . وقد أورد بعضهم عل من يقول : بجواز رؤيته ﷺ بجسده وروحه معا ، بأن هذا يقتضي خلو قبره منه في الأحيان التي يترآى للناس فيها ، فيسلم المُسَلِّمُ على قبر خال من ساكنه ، والحال أن حجرته لا تخلو من مسلم عليه ﷺ[1] .

أما الثاني : وهو أحوال الرائي له ﷺ ، فقد اختلفوا في ذلك أيضًا ، هل يراه بعين البصر ، أو بعين البصيرة ؟ .

وحاصل الأقوال في هذه المسألة ، كالآتي :

١ ـ أنها رؤية قلبية ، لا بصرية ، وهذا القول لصالح الجعفري ، ونص كلامه : «... وأعلم يا أخانا .... أن رؤيته ﷺ ، يقظة ، تكون على طريق خرق العادة ، ... ولا يكون بعين البصر ، وإنما يكون بعين البصيرة القلبية ....»[2] .

٢ ـ أنها تكون بالقلب ثم يترقى إلى أن يرى بالبصر . وهذا قول السيوطي ، ونص كلامه : « ... أكثر ما تقع رؤية النبي ﷺ في اليقظة بالقلب ، ثم يترقى إلى أن يرى بالبصر ...»[3] . ونقله صاحب « الهدية الرشيدية » عن أبي عبد الله الساحلي[4] ، وقال محمد بن المعطي[5] : « الواصلون للحمى الأعظم المحمدي

---

(١) « تحفة الطالب المستهام » ورقة ٥٥ ؛ « المطالب القدسية » ص ٢٤١ .

(٢) « الإلهام النافع » ص ٣٥ .

(٣) « تنوير الحلك » ٢/٤٨٣ .

(٤) « الهدية الرشيدية » ورقة ٣٥ .

(٥) محمد بن المعطي : هو محمد بن محمد بن المعطي ، السرغيني ، مغربي ، متصوف ، على الطريقة « الكتانية » ، توفى بمراكش سنة ١٣٢٩ هـ .
له كتب منها : « حل الطلاسم شرح صلاة القاسم » ، « روض الجنان » ، و « المنحة =

تارة يشاهدونه بطريق الوجدان ... وتارة يشاهدونه بطريق العيان ...»[1] ، وهذا القول لشيخه محمد الكتاني[2] ، أيضاً ، فإنه قد نقل ، أن شيخه هذا ، سأل رسول الله ﷺ عن الأفضل من هذين المقامين ، فزعم أنه أخبره بأن الاجتماع بطريق العيان أفضل ؛ لما فيه من إمكان الأخذ والمحادثة[3] .

وهنا فرعان :

الفرع الأول: ذهب بعضهم إلى التفريق بين الرؤية البصرية الحاصلة في الأحوال العادية ، وبين هذه الرؤية اليقظية الخاصة ، فقال السيوطي : « ... لكن ليست الرؤية البصرية ، كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض ، وإنما هي جمعية حالية ، وحالة برزخية ، وأمر وجداني ، لا يدرك حقيقته إلا من باشره »[4] .

= العطوفية في جواز الرقص للصوفية » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٧/٧٧ .

(١) « حل الطلاسم » ص ٣٢ .

(٢) محمد الكتاني : هو محمد بن عبد الكبير بن محمد ، أبو الفيض ، وأبو عبد الله ، الكتاني، فقيه ، متفلسف ، متصوف ، من أهل فاس ، وهو مؤسس الطريقة الكتانية ، مولده سنة ١٢٩٠ هـ . انتقد بعض علماء فاس بعض أقواله ونسبوه إلى قبح الاعتقاد ، وشكوه إلى السلطان عبد العزيز بمراكش ، وكانت له مع هذا السلطان وقائع ، أخرج بسببها إلى بلاد البربر ، وجلد وحبس . وسحب إلى « بنيقة » في مشور أبي الخصيصات ، من فاس الجديدة ، فمات فيها سنة ١٣٢٧ هـ .

من كتبه : « حياة الأنبياء » ، و « لسان الحجة البرهانية في الذب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٦/٢١٤ ـ ٢١٥ ؛ « معجم المؤلفين » ١٠/١٨٥ ـ ١٨٦ .

(٣) « حل الطلاسم » ص ٣٢ .

(٤) « تنوير الحلك » ٢/٤٨٣ .

وأوضح الشعراني أن هـذه الحالة إنما تكون بين النوم واليقظة ، وقرر أن الصوفية يتأولونه على هذا المعنى ، فقال في ترجمة أحد الشيوخ الصوفية : « ... بلغنا أنه كان يجتمع بالنبي ﷺ يقظة ويحادثة ، أي يجتمع به في حالة بين النائم واليقظان ، كما هو مقرر في تأويل كلام القوم »[1] . وهذه الحالة تسمى عندهم بالثبات . قال القشيري : « وربماأرادوا بالمكاشفة ما يقرب مما يراه الرائي بين اليقظة والنوم ، وكثيراً ما يعبر هؤلاء الحالة بالثبات »[2] .

ولكن الظاهر عدم إطباق الصوفية على ما حكاه الشعراني ؛ لأن مقتضى كلامه، أن هذه الحالة ليست خالصة لأحد الطرفين ، بل هي بين النوم واليقظة ، فلا يصح إطلاق كونها يقظة ؛ لأن المتبادر من معنى اليقظة أنها ضد النوم ، ومعلوم بأن التبادر عند التجرد عن القرينة دليل على الحقيقة ، ثم من أين لقائل ذلك أن مراد مدعي الرؤية اليقظية ، الإشارة إلى هذه الحالة ؟

« ومما يقطع التعميم المذكور ، ما جاء في « منية المريد » وشرحها في تعداد منائح التجاني :

وفتح الله بهـذا العـام ... فتحًا لشيخي الكامل الإمام

بأن رأي بالعين عين الرحمة ... يقظة فصار عين الأمة

.. والعين المعرفة بأل : الباصرة ، والثانية المضافة إلى الرحمة : ذاته ﷺ الطاهرة. واليقظة : ضد المنام . وعين الأمة : صدرها»[3] .

---

(١) « طبقات الشعراني الصغرى » ص ٨٩ .

(٢) لعل في العبارة سقطا ، صوابه : « وكثيراً ما يعبر هؤلاء عن هذه الحالة بالثبات » . والله أعلم .

(٣) « الرسالة القشيرية » ص ٨٣ .

قلت : فالتصريح بأنها ضد النوم قاطعٌ السبيل على العموم المدعى ، ويعضده أن ابن حجر المكي[(١)] ، قد اعترض على ابن الأهدل[(٢)] ، الذي تأوَّل الرؤية اليقظية بنحو ما مر نقله عن السيوطي ، فقال : « وتأويل الأهدل وغيره لما وقع للأولياء من رؤيته ، بأنه إنما هو في حالة غيبتهم فيظنونه يقظة ، فيه إساءة ظن بهم ، حيث تشتبه عليهم رؤية الغيبة برؤية اليقظة ، وهذا لا يُظَنّ بأدْون العقلاء ، فكيف بالأكابر ؟ ..»[(٣)] .

فهذا أوضح برهان ، أن القوم قد سار الخلاف بينهم في هذا الأمر ، أبعد مسير.

---

(١) « بغية المستفيد » ص ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(١) ابن حجر المكي : هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر ، الهيتمي ، السعدي الأنصاري ، فقيه مصري ، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) ، سنة ٩٠٩ هـ ، تعلم بالأزهر ، وتوفي بمكة ، سنة ٩٧٤ هـ .

له مصنفات منها : « تحفة المحتاج لشرح المنهاج » ، و « شرح مشكاة المصابيح » ، و«المنح المكية » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ١/٢٣٤ ؛ « معجم المؤلفين » ٢/١٥٢ .

(٢) ابن الأهدل : هو حسين بن عبد الرحمن بن محمد ، الحسيني ، العلوي الهاشمي ، بدر الدين ، أبو محمد ، والأهدل : أحد أجداده ، وُلد في أبيات حسين في اليمن سنة ٧٨٩هـ، وانتقل إلى زبيد ومنها إلى مكة ، ثم عاد إلى أبيات حسين ، وحدث ودرس وأفتى ، حتى أصبح شيخ اليمن بلا مدافع ، توفي سنة ٨٥٥ هـ .

من مؤلفاته : « مختصر تاريخ اليافعي » ، و « القول النضر على الدعاوي الفارغة بحياة الخضر » .

انظر ترجمته في : « البدر الطالع » ١/٣١٨ ؛ « الأعلام » ٢/٢٤٠ ؛ « معجم المؤلفين » ٤/١٥ ـ ١٦ .

(٣) « الجيش الكفيل » ص ٤١ ، وقد عزاه لشرح ابن حجر على « الشمائل » .

الفرع الثاني : هل تقتضي هذه الرؤية صحبة أو لا ؟

الرؤية اليقظية بأي حال وقعت عند البعض ، لا تفيد الصحبة ، أما على القول بأن المرئي مثال أو الروح المتشكلة ، فلا إشكال ، وكذلك لو كان المرئي روحه وجسده ﷺ ، لكن رآه الرائي بقلبه .

والاشكال الذي حاولوا دفعه ، يَرِدُ على القائلين بوقوع الرؤية بعين البصر ، لروحه وجسده ﷺ ، وقد حاولوا التخلص من هذا الإيراد : بأنَّ شَرْطَ الصُّحْبة ، أن يَراهُ الرائي وهو في عالم المُلْك ، وهذه الرؤية ـ المراد دفع الإشكال عنها ـ واقعةٌ في عالم المَلَكوت ، يعني عالم اللطافة والغيب . لا في عالم الحس والشهادة (1) .

لكن يُفهم من نقول أخرى ، اقتضاء هذه الرؤية للصحبة ، منها : قولُ ابن عربي : « .. ومن كان من الصالحين ، ممن كان له حديث مع النبي ﷺ ، في كشفه ، وصَحِبَه في عالم الكشف والشهود ، وأخذ عنه ، حُشر معه يوم القيامة ، وكان من الصحابة الذين صحبوه في أشرف المواطن ...»(2) .

وقال الدباغ : « .... فيراه الولي اليوم ، كما رآه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ....»(3) .

وقال علي الخوّاص : « لا يكمل الفقير في باب الاتباع لرسول الله ﷺ ، حتى

---

(1) انظر : « تنوير الحلك » ٤٨٧/٢ ؛ « بغية المستفيد » ص ٢١٣ ؛ « الفتاوي الحديثة » ص٢١٣ ، تأليف : ابن حجر المكي . وبهامشه كتاب « الدرة المنتشرة في الأحاديث المشتهرة » للسيوطي . وكتاب « الفتاوي الحديثية » لابن تيمية ، مطبعة المعاهد ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٤ م .

(2) « الفتوحات المكية » ٥٠/٣ .

(3) « الإبريز » ص ٣١٠ .

يصير مشهودًا له في كل عمل مشروع .... فمن فعل ذلك ، فقد شارك الصحابة في معنى الصحبة »[1] .

وقال أحمد الزواوي : « إن طريقنا أن نُكْثر من الصلاة على النبي ﷺ ، حتى يصير يجالسنا يقظة ، ونصحبه مثل الصحابة ...»[2] .

وقال عمر الفوتي الطوري : « ... وأوصيك يا صَفِيْ بدوام ملاحظة صورته ومعناه ... فعن قريب تألف روحك ، فيحضرك ﷺ ، عيانًا وتحدثه وتخاطبه ، فيجيبك ويحدثك ويخاطبك ، فتفوز بدرجة الصحابة ، وتلحق بهم ـ إن شاء الله ـ ...»[3] .

قلت : فالمقصود الإشارة إلى اختلافهم في هذاالأمر ، كاختلافهم في سابقه .

ثانيًا : الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ :

من تصفح كتب الصوفية ، يجد أن شخصية الخضر ـ عليه السلام ـ ، حظيت لديهم ، باعتناء بالغ ، بحيث أصبح الأخذ عنه ولقياه ـ عندهم ـ أمرًا لا يقبل اللجاج ، بل واستفاضت الأخبار ، وتواترت عنهم بذلك . قال ابن عطاء الله السكندري[4] : « واعلم أن بقاء الخضر قد أجمع عليه هذه الطائفة ، وتواتر عن

---

(١) « طبقات الشعراني » ١٥٣/٢ .
(٢) « لواقح الأنوار القدسية » وورقة ١٥٧ .
(٣) « رماح حزب الرحيم » ٢٣٤/١ .
(٤) ابن عطاء الله السكندري : هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم ، أبو الفضل ، تاج الدين ، ابن عطاء الله السكندري ، متصوف ، شاذلي ، كان من أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية ، توفي سنة ٧٠٩ هـ .
من مؤلفاته : « الحكم العطائية » ، و « تاج العروس » ، و « لطائف المنن » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٢١/١ ـ ٢٢٢ ؛ « طبقات الشعراني » ٢٠/٢ .

أولياء كل عصر لقاؤه ، والأخذ عنه ، واشتهر ذلك إلى أن بلغ الأمر حد التواتر الذي لا يمكن جحده ، والحكايات في ذلك كثيرة ...»[1] .

وقال الإمام النووي : « ...وحكاياتهم[2] في رؤيته والاجتماع به ، والأخذ عنه، وسؤاله ، وجوابه ، ووجوده في المواضع الشريفة ، ومواطن الخير ، أكثر من أن يحصر ، وأشهر من أن يستر ..»[3] .

وقال إسماعيل حقي[4] ، عن لقيا الصوفية للخضر : « .. حكاياتهم أنهم رأوه في المواضع الشريفة ، وكالموه ، أكثر من أن يحصى ...»[5] .

وقال اليافعي عن هذه الحكايات والاجتماعات : « ... لأن الصديقين ــ رضي الله عنهم ــ ، لم يزالوا في كل زمان يخبرون أنهم اجتمعوا به ، .

وذلك مشهور مستفيض عنهم ، ومروي عنهم في الكتب المشهورة ، التي رواها العلماء والثقات ...»[6] .

---

(١) « لطائف المنن » ص ١٥١ .
(٢) أي الصوفية : لأن سياق الكلام عنهم .
(٣) « صحيح مسلم » (١٥/١٣٦ ــ نووي) .
(٤) إسماعيل حقي : هو إسماعيل حقي بن مصطفى ، الإستانبولي أصلا ، والآيدوسي مولدا، البروسوي ، أبو الفداء ، مولده سنة ١٠٦٣ هـ ، عالم ، مشارك في أنواع العلوم ، توفي ببروسة سنة ١١٣٧ هـ .
من تصانيفه : « روح البيان في تفسير القرآن » ، و « تسهيل طريق الأصول لتيسير الوصول » في التصوف .
انظر ترجمته في : « معجم المؤلفين » ٢/٢٢٦ ــ ٢٢٧ ؛ « الأعلام » ١/٣١٣ .
(٥) « روح البيان في تفسير القرآن » ٥/٢٦٨ ، تأليف : إسماعيل حقي البروسوي . المطبعة العثمانية ، ١٣٣١هـ ، بدون رقم الطبع .
(٦) « روض الرياحين في حكايات الصالحين » الملقب « نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب =

وقد ولعت الصوفية وكلفت ، بإسناد شرائعهم المخترعة وأباطيلهم الملفقة ، إلى الخضر ــ عليه السلام ــ ، باعتباره أدرك زمن النبي ﷺ ، ولقيه ، وأخذ عنه علومًا جّمةً ،وحقائق عرفانية ، فهو على هذا ، صحابي كغيره من الصحابة[1] ، فإذا ثبت له شرف الصحبة ، وثبت بقاؤه إلى آخر الزمان ، فالأخذ عنه غير منكور ، والقول بجوازه بل بوقوعه غير مهجور ؛ لذا قالت الصوفية بحياته واستمرارها إلى آخر الزمان ، وأكثروا بجلب الأدلة في هذا الصدد .

ولما أن كان الأمر ــ عندهم ــ كذلك ، فإبطال أن الخضر أدرك زمن الرسالة المحمدية ، أو أنه باق إلى آخر الزمان ، مطلب مهم وسيتبين بالأدلة أنه متقادم الموت ، لم يدرك زمان النبي ﷺ .

ولعل من متممات ذلك ، إقامة الأدلة على نبوته ، خلافًا لمن صرح بولايته ؛ فقد تذرع بدعوي ولايته ، بعض من يقول بتفضيل الولي على النبي ، كما أن بعض الصوفية بنوا على القول بولايته ، جواز خرق الولي لسياج الشريعة ؛ إستنادًا على حكم الإلهام ، نظير ــ ما ادعوا ــ أن الخضر قد فعله بمخالفته ظاهر شريعة موسى ــ عليه السلام ــ .

قال اليافعي : « ... فلو أن الله ــ تعالى ــ أذن لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاِ، وعلم العبد ــ مثلاً ــ ذلك الإذن يقينًا فلبسه لم يكن مُنْتَهِكًا للشرع . فإن قيل: من أين يحصل له علم اليقين؟ قلتُ: من حيث حصل للخضر ــ عليه السلام ــ، حين

= الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر » ص ٤٧٩ ، تأليف : عبد الله بن أسعد اليافعي . وبذيل صفحاته كتاب : « عمدة التحقيق في بشائر آل الصديق » ، تأليف : إبراهيم العبيدي المالكي ، مؤسسة عماد الدين بقبرص ، بدون أي بيانات أخرى .

(١) انظر : « روح البيان » ٥/٢٦٨ .

قتل الغلام ، وهو ولي لا نبي على القول الصحيح عند أهل العلم ...»[1] .

أما عن الخضر : فقد اختُلف في نسبه ، على عشرة أقوال ، ليس في أحدها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ . وهذه الأقوال تراها مبسوطة في كتاب « الزهر النضر في حال الخضر »[2] .

أما سبب تسميته « الخضر » ، فَلِمَا جاءَ في بعض الأحاديث أنه جلس على فروة بيضاء ، فإذا هي تهتز تحته خضراء[3] . وقال ابن كثير : « قال الخطابي : إنما سمي الخضر خضراً ، لحسنه وإشراق وجهه . قلت : هذا لا ينافي ما ثبت في الصحيح ، فإن كان ولابد من التعليل بأحدهما ، فما ثبت في الصحيح أولى وأقوى ، بل لا يلتفت إلى ما عداه ....»[4] . وكنية الخضر : أبو العباس[5] .

اختلاف الصوفية في شخص الخضر ـ عليه السلام ـ :

الذي عليه الأكثر ، أن الخضر ـ عليه السلام ـ شخص إنساني باق إلى آخر الزمان ، وهو صاحب موسى بن عمران ـ عليه السلام ـ .

---

(١) « روض الرياحين » ص ٤٧٨ .

(٢) انظر : « الزهر النضر في حال الخضر » ص ٥٨ ـ ٦٣ ، تأليف : الحافظ بن حجر العسقلاني ، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد ، مجمع البحوث الإسلامية ، الهند ، نيودلهي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م . وقد أفدت من تعليقات المحقق وحواشيه غاية الإفادة . فجزاه الله خيراً .

(٣) انظر : « صحيح البخاري » (٦/٤٣٣ ـ فتح) ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حديث الخضر مع موسى (عليهما السلام) ، رقم الحديث ٣٤٠٢ .

(٤) « البداية والنهاية » ١/٣٠٥ .

(٥) انظر : « الزهر النضر » ص ٦٥ ، والتعليق عليه .

وقد خالف في ذلك ، عبدُ الرزاق الكاشي[1] ، فقال : « الخضر كناية عن البسط ... وأما كون الخضر ـ عليه السلام ـ شخصًا إنسانيًا باقيًا من زمان موسى ـ عليه السلام ـ إلى هذا العهد ، أو روحانيًا ، يتمثل بصورته لمن يرشده ، فغير محقق عندي ...»[2] .

وقال الصدر القونوي : إن وجوده في عالم المثال[3] ، كما هو منقول عنه في كتاب « كشف الخدر عن أمر الخضر »[4] .

ومنهم من قال : إن الخضرية رتبة ومقام يقوم بها رجل بعد رجل في كل زمن وقد نقله ابن عطاء الله السكندري ، وغلط القائلين به [5] .

وقد خالفه اثنان من أبناء خرقته ، وهما : أبو المواهب الشاذلي[6] ، إذ قرر صحة

---

(١) عبد الرزاق الكاشي : هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم محمد الكاشي (أو الكاشاني أو القاشاني) ، صوفي ، مفسر ، توفي سنة ٧٣٠ هـ .
له كتب منها : « شرح فصوص الحكم لابن عربي » ، و « شرح منازل السائرين » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢/٣٥٠ .

(٢) « اصطلاحات الصوفية » ص ٩٩ .

(٣) عالم المثال : هو عالم متوسط بين عالم الأجساد وعالم الأرواح ، وهو ألطف من عالم الأجساد وأكثف من عالم الأرواح . انظر : « المنجلي في تطور الولي » ١/٢٩٠ .

(٤) «كشف الخدر عن أمر الخضر » ورقة ٨ ، تأليف : علي القاري الهروي ، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود ، رقم القلم ٤٢ .

(٥) « لطائف المنن » ص ١٥٤ ـ ١٥٥ .

(٦) أبو المواهب الشاذلي : هو محمد « أبو المواهب » ، الشاذلي؛ متصوف مصري .
له كتاب: « قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الأفاق » ، و« شرح حكم ابن عطاء الله السكندري » .
=

القول بأن الخضر مقام[1] ، وعلي وفا[2] ، إذ صحح القول : بأن لكل ولي خضرا[3] . بل قد يفهم من عبارة الأخير منهما إنكار كونه شخصًا إنسانيًا ، ونص كلامه : «الخضر ـ عليه السلام ـ مظهر عرفاني ، رأي فيه موسى ـ عليه السلام ـ حين وجوده ما سأل في مقامه العرفاني أن يراه في شهوده، وذلك المظهر كان منه وإليه»[4] .

درجات رؤيته :

يرى الشعراني أن الخضر لا يجتمع يقظة إلا بالعارفين ، أمّا المريد فإنه يراه في المنام فقط . ونصّ كلامه : « ثم إنه لا يجتمع بأحد من المريدين يقظة ، إنما يجتمع به في المنام ؛ لعجز المريد عن الصبر على صحبته في اليقظة ، بخلاف كل من العارفين، فإنه يجتمع بهم في اليقظة ، ويعلمهم من العلم ما لم يكن عندهم » [5] .

= انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٦٧/٢ ـ ٨١ ؛ « جامع كرامات الأولياء » ١٧٠/١ ، تأليف : يوسف إسماعيل النبهاني ، ومعه كتاب « أسباب التأليف » للمؤلف المذكور ، وبهامشه كتاب « نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية » تأليف : عبد الله بن أسعد اليافعي ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر ، ١٣٢٩ هـ ، بدون رقم الطبع .

(١) انظر : « طبقات الشعراني » ٦٨/٢ .

(٢) علي وفا : هو علي بن محمد وفا ، الشاذلي ، من أعيان الطريقة الشاذلية ، ولد سنة ٧٦١ هـ ، وتوفي سنة ٨٠١ هـ . انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢٢/٢ـ٦٥ .

(٣) انظر : ن . م : ٣١/٢ .

(٤) ن . م : ٢٦/٢ .

(٥) « الميزان الخضرية الموضحة لجميع الفرق الإسلامية » ورقة ٦ ، تأليف : الشعراني ، مخطوط ، منه نسخة مصورة بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود برقم ٩٦٥ ص ، الأخلاق والشعائر والتقاليد الإسلامية .

هذا بالنسبة لأحوال رؤيته باعتبار أقسام الناس فيه .

أما هو : فقد نصوا أنه يترآى لأرباب الأحوال بصور مختلفة .

قال الغزالي : « ... فيُشَاهد أيضًا بالبصر ، صورةَ الخضر ـ عليه السلام ـ فإنه يتمثّل لأرباب القلوب بصور مختلفة »[1] .

وقال قوام الدين البسطامي[2] : « ... واعلم أن الخضر ـ عليه السلام ـ يتمثل لأرباب القلوب بصور مختلفة ... »[3] . ومثل هذا القول منقول عن المَنَاوي[4] في طبقاته الصغرى [5] . وقال الآلوسي[6] : « على أن زاعمي رؤيته يزعمون أنهم يرونه

---

(١) « إحياء علم الدين » ٢/٢٦٩ .

(٢) قوام الد ين البسطامي : هو عبد الله ، قوام الدين البسطامي ، كان بالقدس ، وهو شيخ لمحمد بن أحمد الأطعاني ، فقد لبس خرقة التصوف على يديه . انظر : « الأعلام » ٥/٣٣٠

(٣) « تحفة الطالب المستهام » ورقة ٥٧ ـ ٥٨ .

(٤) المناوي : هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين الدين الحدادي ، ثم المناوي القاهري ، من كبار العلماء بالدين والفنون ، ولد سنة ٩٥٢ هـ ، انزوى للبحث والتصنيف ، له نحو ثمانين مصنفًا ، مات سنة ١٠٣١هـ .

من تصانيفه : « التيسير في شرح الجامع الصغير » ، و « شرح الشمائل للترمذي » ، و«الطبقات الصغري» .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٦/٢٠٤ ؛ « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» ٢/٤١٢ ـ ٤١٦ ، تأليف : محمد أمين بن فضل الله المحبي ، دار صادر ، ببيروت ، بدون أي بيانات أخرى .

(٥) « جامع كرامات الأولياء » ١/٣٠ .

(٦) الآلوسي : هو محمود بن عبد الله ، الحسيني ، الآلوسي ،شهاب الدين ، أبو الثناء ، مفسر =

في صور مختلفة ، ولايكاد يستقر له ـ عليه السلام ـ قدم على صورة واحدة ...»[1] .

وهذا التلوّن في الرؤية سببه أن المرئي إنما هو شيطان ، كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، وعبارتُه : « وقد يُرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة ، وأمثال ذلك ؛ وذلك لأن هذا الذي قال إنه الخضر ، هو جني بل هو شيطان يظهر لمن يَرى أنه يضله .....»[2] .

فمن هذه العلامات التي ينعتونه بها : أنه رجل مهيب ، أبيض اللحية ، مُطْرِق الرأس على الدوام ، عليه إزار ورداء لا يبليان ولا يخلقان ، من الصوف [3] ، أو أن سبابتيه ووسطه سواء[4] ، أو كَوْن الأرض تهتز تحت قدمه خضراء ، وأن طول قدمه

= محدث ، أديب ، ولد في بغداد سنة ١٢١٧ هـ ، وتقلد الإفتاء ببلده . وعُزِلَ ، ثم انقطع للعلم ، سافر إلى الموصل ، فالأستانة ، وأكرمه السلطان عبد المجيد ، فعاد إلى بغداد يدوّن رحلاته ، ويكمل ما كان قد بدأ به من مصنفاته ، توفي سنة ١٢٧٠ هـ .

من كتبه : « روح المعاني » في فن التفسير ، و « غرائب الاغتراب » و « الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٧/ ١٧٦ ــ ١٧٧ ؛ « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » ص ٤٣ ـــ ٤٥ ، تأليف : نعمان الآلوسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون رقم الطبع وتاريخه ؛ « معجم المؤلفين » ١٧٥/١٢ ـ ١٧٦ .

(١) « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » ٣٢٦/١٥ ، تأليف : شهاب الدين الآلوسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، بلا تاريخ الطبع .

(٢) « منهاج السنة » (٣١/١ ـ الأميرية) .

(٣) « الميزان الخضرية » ورقة ٥ .

(٤) « لطائف المنن » ص ١٥١ .

ذراع [1] ، أو أن إبهام يده اليمنى لا عظم فيه ، وأن بؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق[2] ومنهم من يدَّعِي رؤيته في صورة بدوي له رائحة طيبة[3] ، أو يُرى على شكل فارس[4] ، أو على غير هذه الهيئات [5] .

اختلافهم في مرتبته :

اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال :

أ ـ أنه وليٌّ وعبد صالح مُلْهَمٌ ، قال ابن حجر العسقلاني : « وذهب إلى أنه كان وليًا ، جماعة من الصوفية »[6] . وقال القشيري : « ولم يكن نبيًا ، وإنما كان وليًا »[7] ، وقال الدباغ : « ... ليس نبي ، وإنما هو عبد أكرمه الله بمعرفته... »[8] . وهذا قول اليافعي أيضًا ، كما مضى قريبًا عنه [9] .

---

(١) « كشف الخدر » ورقة ٣٦ .

(٢) « روح المعاني » ١٥/٣٢٦ .

(٣) « المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل باعلوي » ٢/١١٧، ٣٣٠ ، تأليف : محمد ابن أبي بكر الشلي باعلوي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ، بدون اسم بلد الطبع .

(٤) « المواهب السرمدية » ص ١١١ - ١١٢ .

(٥) انظر : « طبقات الشعراني » ١/٩٨ ؛ « قوت القلوب » ١/١٠ـ ١١ ؛ « بهجة الأسرار » ص ٤٢ ؛ « أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد » ص ٤٥ ، تأليف : محمد بن المنور ، ترجمة : إسعاد عبد الهادي قنديل ، الدار المصرية للتأليف والترجمة بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٦) « الزهر النضر » ص ٦٩ .

(٧) « الرسالة القشيرية » ص ١٦١ .

(٨) « الإبريز » ص ٣٠٧ .

(٩) انظر : ص ٢٥١ من هذه الرسالة .

ب ـ إنه نبي ، وممن ذهب إلى ذلك ، ابن حجر المكي[1] ، وهو منقول عن إبراهيم اللقّاني[2] ، المالكي[3] ، ولعل محمد بن أبي بكر[4] باعلوي ، يقول به أيضًا ، فإنه قال ـ في ترجمة أحد رجال كتابه « المشرع الرَّوي » : « ... حتى جاءه نبي الله أبو العباس الخضر ....»[5] .

جـ ـ أنه رسول ، وهو قول الجُزُولي[6] ، صاحب « دلائل الخيرات » ، وقال به أيضًا

---

(١) انظر : « الفتاوي الحديثية » ص ١٢٨ .

(٢) إبراهيم اللقاني : هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن ، اللقاني ، متصوف ، مصري ، مالكي، نسبته إلى « لقانة » من البحيرة بمصر ، توفي بقرب العقبة عائدًا من الحج سنة ١٠٤١ هـ .
من تصانيفه : « حاشية علي مختصر خليل » ، و « جوهرة التوحيد » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٨/١ ؛ « خلاصة الأثر » ٦/١ .

(٣) القول بنبوة الخضر منقول عن إبراهيم اللقاني المالكي ، في كتاب « شرح وظيفة ابن عيسى » ص ١٢٢ ، تأليف : أحمد محمد المسعودي ، الصيد ، مطبعة السعادة ـ بمصر ـ، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م .

(٤) محمد بن أبي بكر باعلوي : هو محمد جمال الدين بن أبي بكر ، الشلي ، العلوي ، الحسيني ، ولد سنة ١٠٣٠ هـ ، في مدينة « تريم » بحضرموت ، ورحل إلى الهند والحجاز، وأقام بمكة ، وتوفي بها سنة ١٠٩٣ هـ .
من آثاره : « المشرع الروي في مناقب آل باعلوي » ، و « تاريخ ولاة مكة » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٥٩/٦ ـ ٦٠ ؛ « المشرع الروي » ٣٨/٢ ـ ٤١ . وقد ترجم فيها لنفسه .

(٥) « المشرع الروي » ٣٦٨/١ .

(٦) الجزولي : هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان ، الجزولي ، ثم السملالي ، وهو منسوب إلى جزولة وسملالة (بلد وقبيلة بسوس الأقصى من إقليم المغرب) . وهو شاذلي الطريقة ، ولد سنة ٨٠٧ هـ ، تفقه بفاس وحفظ « المدونة » في فقه المالكية ، وحج وقام بسياحة طويلة ، ثم استقر بفاس ، وقيل : مات مسمومًا سنة ٨٧٠هـ .
اشتهر بكتاب : « دلائل الخيرات » ، وله أيضًا « حزب الفلاح » .
انظر ترجمته في : « شرح وظيفة سيدي محمد بن عيسى » ص (ز ـ ط) ؛ «الأعلام =

ابن عيسى[1] شيخ الطريقة العيساوية [2] .

د ـ إنه في مقام دون النبوة ، وفوق الصّدّيقية ، كما ذكر ذلكم ابن عربي في الباب الحادي والستين بعد المائة ، من « فتوحاته المكية »[3] . وقلّدَهُ الشعرانيُّ مدَّعيًا أنَّ الخضر أخبره بذلك عن نفسه !! . وهذا نص كلامه ، قال : « وأما مقامه ... فهو دون مقام النبوة . وفوق مقام الصديقية ، كما أخبر بذلك عن نفسه . فهو مقام برزخي له وجه إلى النبوة ، ووجه إلى الولاية؛ فلذلك كان العارفون يصلون على الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ تارة ، ويقولون : ـ رضي الله عنه ـ أخرى ...»[4] .

فالذي تحصلّ : أنهم اختلفوا في مقامه على هذه الأقوال الأربعة ، وهكذا هم في كل شأن مختلفون ، وقد سبق إلى نظير هذا الاختلاف في مسألة كونه (أي الخضر) شخصًا إنسانيًا ، أو مقامًا ، أو غير ذلك .

= » ٦/١٥١ ؛ « شجرة النور الزكية » ص ٢٦٤ .

كما يعلم هذا من قوله « الصلاة والسلام علي الخضر . أحمد الصلاة والسلام على النبي العظيم . الصلاة والسلام على النبي المرسل ، النبي المرسل لبني كنانة ..» انظر شرح وظيفة ابن عيسى ص ١٢٣ ، ١٩٣ . ٢١٦ .

(١) ابن عيسى : هو محمد بن عيسى بن عامر بن عمر ، مذكور في ترجمته أن نسبه ينتهي إلى آل بيت رسول الله ﷺ ، أخذ الطريق عن أحمد بن عمر الحارثي ، سكن مكناس ، وهو شيخ طائفة العيساوية ، توفي سنة ٩٩٣هـ .

انظر ترجمته في : « شرح وظيفة ابن عيسى » ص ١٧٥ ـ ١٧٨ ؛ « شجرة النور الزكية » ص ٢٦٤ . وقد استفدت تاريخ الوفاة منه .

(٢) هو قائل برسالة الخضر لأن حزب « سبحان الدائم » من أشهر أوراد طريقته .

(٣) انظر : « الفتوحات المكية » ٢/٢٦٠ ـ ٢٦٢ .

(٤) « الميزان الخضرية » ورقة ٥ .

أما موضوعاته والأمور المستفادة منه ، فأبرزها ، الآتي :

أ ـ الأوراد والأدعية والأذكار ، وما لها من الخصائص والفوائد والآثار :

سلكت الصوفية لضمان نفاق أورادها وأحزابها ، مسالك شتى ، من إحداهن : زعمهم تلقيها عن الخضر ـ عليه السلام ـ ، فمن ذلك : ما أخبر به أبو العباس المرسي، أن الخضر ـ عليه السلام ـ ، علمه بأن من قال كل صباح : اللهم اغفر لأمة محمد ﷺ ، اللهم أصلح أمة محمد ﷺ ، اللهم تجاوز عن أمة محمد ﷺ ، اللهم اجعلنا من أمة محمد ﷺ ، من قال ذلك كل صباح ، صار من الأبدال(١) .

ومذكور في ترجمة أحمد بن إدريس ، أن الخضر ـ عليه السلام ـ ، علمه أوراد الطريقة الشاذلية بأمر من رسول الله ﷺ (٢) .

وفي ترجمة عبد الخالق الغجدواني النقشبندي(٣) ، أن الخضر ـ عليه السلام ـ ، لقنه الوقوف العددي!! وعلمه الذكر الخفي ، وهو انه أمره أن ينغمس في الماء ، ويذكر بقلبه : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، ففعل كما أمره ، وداوم عليه ، فحصل له الفتح العظيم ، والجذبة القيومية(٤) .

---

(١) « جامع كرامات الأولياء » ١/٣١٤ .

(٢) « المنتقى النفيس » ص ٥٢ .

(٣) عبد الخالق الغجدواني : هو عبد الخالق بن عبد الجميل الغجدواني ، متصوف ، من رؤوس النقشبندية ، ولد في غجدوان (قرية عظيمة على ستة فراسخ من بخاري) ، أخذ العلم في بخاري ، ولما برع في العلم الظاهر !! اشتغل بالمجاهدات والرياضات الشاقة ، مات في مسقط رأسه (غجدوان) ودفن بها .

انظر ترجمته في : « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١١١ ـ ١١٩؛ « المواهب السرمدية » ص ٧٥ ـ ٩٤ .

(٤) « المواهب السرمدية » ص ٧٧ ؛ « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١١١ ـ ١١٢ .

وفي ترجمة الشيخ رستم البروسي[1] ، أن أحد تلاميذه ، اشتكى وجعًا بعينيه ، فعلمه الشيخ رقية كانت بسببها شفاؤه ، وهي : قراءة المعوذتين في الركعتين الأخيرتين من السنن المؤكدة . وأخبره شيخه أن رجلاً مشهوراً علمه إياها ، فقال التلميذ : « فَعلِمْتُ أنه الخضر[2] ». ورُوي عن أبي إسحاق المرستاني[3] أنه قال : «رأيت الخضر ، فعلمني عشر كلمات ، وأحصاها بيده : اللهم إني أسألك الإقبال عليك ، والإصغاء إليك ، والفهم عنك ، والبصيرة في أمرك ، والنفاذ في طاعتك ، والمواظبة على إرادتك ، والمبادرة إلى خدمتك ، وحسن الأدب في معاملتك ، والتسليم ، والتفويض إليك[4] ».

ب ـ تفسير بعض الآيات القرآنية ، ورواية الأحاديث النبوية :

فمن ذلك : ادعاء الصيادي الرفاعي بأن الخضر فسر له قوله ـ تعالى ـ : **﴿ ومن نعمر ننكسه في الخلق ...﴾** [5] . قائلا له : « ... التفسير في هذه الآية

---

(١) رستم البروسي : هو رستم خليفة البروسي ، صوفي ، أصله من « قصبة قونيك » من ولاية أناضولي ، توفي سنة ٩١٧ هـ بمدينة « بروسا » ودفن بها .

انظر ترجمته في : « الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة » ١/١٩٤ ـ ١٩٥ ، تأليف : نجم الدين الغزي ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، دار الثقافة ، بيروت ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٢) « جامع كرامات الأولياء » ٢/١١ـ١٢ ؛ « الكواكب السائرة » ١/١٩٤ ـ ١٩٥ .

(٣) أبو إسحاق المرستاني : هو نعيم بن أحمد ، أبو إسحاق ، كان الجنيد له مواخيًا .

انظر : « تهذيب تاريخ ابن عساكر » ٥/١٥٧ ، لعبد القادر بدران ، دار المسيرة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

(٤) « تهذيب تاريخ ابن عساكر » ٥/١٥٦ ـ ١٥٧ ، وقال : « في إسناده ابن مقسم ، قال الخطيب : غير ثقة . وقال ابن الجوزي : هذا يحتمل أمرين : أحدهما أن يكون رآه في المنام. والثاني : أنه رأي شخصاً اسمه الخضر » .

(٥) سورة يس من الآية : ٦٨.

: من نعمره عندنا ، ونعليه في حضـرة قربنـا، نجعله عــند الخلق منكسا ...»[1] .

أمـا رواية الأحاديث ، فـقد زعم السـهروردي في كتـابه : « السر المكتـوم » أن الخضر حدثه بثلاثمائة حديث سمعها من النبي ﷺ شفاهًا[2] .

وروى الأيوبي[3] بسنده عن الخـضـر ـ عليه السـلام ـ قـال : « قال رسـول الله ﷺ : إذا رأيت الرجل لجوجًا معجبًا برأيه ، فقد تمت خسارته »[4] .

وروى عنه أيضًا مرفـوعًا : « ما من مؤمن يقـول ـ صلى الله على محـمد ـ ، إلا نضر الله قلبه ، ونوره » [5] .

ومن نوع الأحاديث المعروفة بالأحاد يث المسلسلة[6] ، ما رواه الأيوبي بسنده ، عن الخضر أنه صـافح النبي ﷺ وذلك بذِكْرِ تسلسل المصافحة من شيخه عن طريق

---

(١) « بوارق الحقائق » ص ١٤٧ .

(٢) « كشف الخدر » ورقة ٨ .

(٣) الأيوبي، هو: محـمد عبـد الباقي بن علي محـمد بن معين بن مـحمد مـبين ، الأنصاري ، اللكنـوي ، ثم المدني ، ولد في لـكهنو من بلاد الـهند سنة ١٢٨٦ هـ ، وأخــذ عن علمــاء بلده، وبرع صغيراً في المعقول ، واعتنى باستجـازة الشيوخ ، ثم هاجر إلى الحجاز ، واستقر بالمدينة المنورة طالبًا للعلم الشرعي ، توفي بالمدينة المنورة سنة ١٣٦٤ هـ .

له في الأسانيد : « نشـر الغوالي من الأسانيد العـوالي » ، و « الإسعـاد بالإسناد » ، و «المناهل السلسة في الأحاديث المسلسلة » .

انظر ترجـمتـه في : « فتح العـزيز في أسانيـد السيـد عبـد العزيز » ص ١٢ ، تخـريج : محمود سعيد ممدوح ، دار البصائر ـ دمشق ـ ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

(٤) « المناهل السلسلة في الأحاديث المسلسلة » ص ٣٤٢ ، تأليف : محمد عبد الباقي الأيوبي، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

(٥) ن . م : ص ٣٤٣ .

(٦) الحديث المسـلسل : هو ما تتـابع رجال إسناده واحداً فـواحداً على صـفة واحـدة ، أو حالة =

الخضر إلى النبي ﷺ (١) .

ورَوى عليٌّ بنُ محمد « الشريف أبو جديد »(٢) بسنده عن الخضر أنه قال : من قال حين يسمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدًا رسول الله : مرحبًا بحبيبي ، وقرة عيني محمد ﷺ ، ثم يقبِّل إبهاميه ويجعلهما على عينيه ، لم يَعْمَ ، ولم يَرْمَدْ(٣) .

= واحدة ، للرواة تارة ، وللرواية تارة أخرى ، وصفات الرواة وأحوالهم أيضًا ، إما أقوال أو أفعال ، أو هما معًا . وصفات الرواية إما أن تتعلق بصيغ الأداء أو بزمنها أو مكانها . وله أنواع كثيرة غيرهما . فالمسلسل بأحوال الرواة الفعلية ، كمسلسل التشبيك باليد ، وهو حديث أبي هريرة : شبَّك بيديَّ أبو القاسم ﷺ ، وقال : خلق الله الأرض يوم السبت ، الحديث ، فقد تسلسل فيه تشبيك كل واحد من رواته بيد من رواه عنه . ويكون التسلسل أيضًا في اتفاق أسماء الرواة أو صفاتهم أو نسبتهم ، ويكون أيضًا في صفات الرواية ، كالمسلسل بسَمِعْتُ ، أو بأخبَرَنا ، ونحو ذلك . انظر : « تدريب الراوي » ١٨٧/٢ ـ١٨٩ ؛ « توجيه النظر » ص ١٦٨ .

(١) « المناهل السلسلة » ص ٤٥ ـ ٤٦ .

(٢) علي بن محمد « الشريف أبو جديد » : هو علي بن محمد بن أحمد بن جديد بن علي بن محمد ، الشهير عند أهل اليمن بالشريف أبي جديد ، ولد بمدينة « تريم » ، ونشأ بها ، وحفظ عدة من المتون ،واشتغل بتحصيل العلوم، وأخذ عن الشيخ سالم بن فضل بن عبد الكريم بافضل ، ورحل إلى اليمن ، ودخل الحرمين ورحل إلى الشام والعراق وغيرهما ، وهو ممن أخذ عن عبد القادر الجيلاني ، وقيل : إنه أول من حذف السند ، وقال : عن رسول الله ﷺ ، مات بمكة سنة ٦٢٠ هـ . انظر ترجمته في : « المشرع الروي » ٥٠٨/٢ ـ ٥١٣ .

(٣) لا يصح هذا الحديث . وقد رواه الديلمي في « مسند الفردوس » عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا .

انظر : « المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة » ص٦٠٤ـ٦٠٦ حديث رقم ١٠٢١ ـ تأليف : السخاوي ، تحقيق : محمد عثمان =

جـ ـ أمور أخرى :

وهنا أمور متفرقة كثيرة ، غاية في الكثرة ، زعموا تلقيها عن هذا المصدر ، فمن ذلك :

أن عبد الكريم الجيلي نَسَبَ ما يرويه في كتابه « الإنسان الكامل » ـ بما فيه من كفر ومروق ـ إلى الخضر ـ عليه السلام ـ [1] .

وادَّعى الصياديُّ بأنَّ الخضر ، جفر له من علم الجَفْر الفاطمي[2] !! وتكرم عليه بحل أسرارها[3] .

= الخشت، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ؛ « سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة » ١٠٢/١ ، حديث رقم ٧٣ـ تأليف: الألباني ـ المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ ؛ «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » ٢٠٦/٢ ، حديث رقم ٢٢٩٦ـ تأليف : إسماعيل العجلوني ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٢ هـ .

(١) « الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل » ٧٩/٢ ، تأليف : عبد الكريم الجيلي ، المطبعة العامرة بمصر ، سنة ١٢٩٣ هـ .

(٢) الجَفْر : كتاب « من جلد ثور صغير (والجفر في اللغة هو الصغير) ، يزعمون أن جعفراً الصادق كتب فيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص . وفي هذا الكتاب تفسير القرآن وما فيه من المعاني الباطنة والغريبة . وقد ادعوا أن هذا الكتاب قد رواه هارون بن سعيد العجلي ـ وهو رأس الزيدية ـ عن جعفر الصادق .
ولا شك أن ذلك كذب على جعفر الصادق ، لم تتصل روايته عنه ، ولا عرف عينه .
انظر : « مقدمة ابن خلدون » ص ٣٣٤، و« مجموع الفتاوي » ٧٨/٤ ـ ٧٩ ، ١٨٣/٣٥ .

(٣) « بوارق الحقائق » ص ٧٨ .

ومن مزاعم هذا الصيادي أنه رأى النبي ﷺ مناماً ، وهو يقول له : جَدِّدْ ، جدِّدْ، جدِّدْ . فسأل الخضر عن تعبيرها ، فعبّرها له ، بأنّ ، جددْ الأولى : يعني جدد للأمة أمر دينها بحِكَمِكَ المحمدية !! وعلومك الشرعية !! وفقهك في معاني الحقائق القدسية !! . والثانية : جددْ طريقةَ الإمام السيد الرفاعي !! والثالثة : جددْ طرق الصوفية ، فقد طمتها البدع القولية ، والاعتقادات الردية ، وقبائح الأمور العقلية!![1] .

قلت : يالله العجب من هذا الكلام ومن قائله !! يقول هذا على لسان الخضر ـ عليه السلام ـ ، ثم ينسب إليه ، أنه رآه يطوف بالمرقد الحسيني حين زار كربلاء[2] .

وزَعَمَ أيضاً أنّ الخضر قال له : « طِبْ نفساً ، والذي صوَّركَ ، لأنتَ إمام طائفة الحق ، وسيد العارفين اليوم ...»[3] .

وقال أبو الحسن الشاذلي : « رأيت الخضر ـ عليه السلام ـ في برية عيذاب ، فقال لي : يا أبا الحسن ، أصحبك الله اللطف الجميل ، وكان لك صاحباً في الإقامة والرحيل »[4] .

وادّعى أبو العباس المرسي بأنه اكتسب من الخضر معرفة أرواح المؤمنين بالغيب هل هي معذبة أو منعمة [5] .

---

(١) بوارق الحقائق : ص ٢١١ ـ ٢١٢ .
(٢) ن . م : ص ٢١٦ .
(٣) ن . م : ص ٤٠٩ .
(٤) « طبقات الشعراني » ٢/٥ .
(٥) « جامع كرامات الأولياء » ١/٣١٤ .

وجاء في ترجمة أحمد بن أبي الفتح الحكمي[1] ، أن الخضر ــ عليه السلام ــ ، جمعه في اليقظة بعدة أشياخ ؛ وأمره أن يقرأ على جده[2] ، كتاب « الرسالة القشيرية » ، لأبي القاسم القشيري ؛ فقرأه في مجلس واحد من أوله إلى آخره[3] .

وورد في ترجمة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، أن الخضر ــ عليه السلام ــ كان يحضر مجلسه ، ويقول : من أراد الفلاح ، فعليه بملازمة هذا المجلس[4] .

واستقصاء مثل ذلك يطول جداً . والغرض هو التمثيل على بعض أمور ادعوا تلقيها عن الخضر ــ عليه السلام ــ ، وإثبات أنه من أوثق مصادرهم التي يستمدون منها العلوم والمعارف [5] .

---

(١) أحمد بن أبي الفتح الحكمي : المقري ، نزيل مكة ، أخذ العلم والتصوف عن كثير من المشايخ ، ورحل إلى المدينة ، لزيارة النبي ﷺ ، في رابع عشر رجب سنة ١٠٤٤ هـ ، فقدم المدينة المنورة ومرض فتوفي بها في ٢٩ من رجب العام المذكور ، ودفن بالبقيع .
انظر ترجمته في : « جامع كرامات الأولياء » ٣٣٦/١ .

(٢) أي جد المترجم .

(٣) « جامع كرامات الأولياء » ٣٣٦/١ .

(٤) « بهجة الأسرار » ص ٩٥ .

(٥) وانظر أمثلة من هذه الاجتماعات ، والتلقيات ونحو ذلك في : « الرسالة القشيرية » ص ٥١ ، ٧٧، ١٦٦ ، ١٧١ ــ١٧٢ ، ١٧٣ ، و « طبقات الشعراني » ٧٢/١ ــ٧٦ ، ٨٢ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١٤٧، ١٥٤، ١٥٩، ٨٤/٢، ١٢٣، ١٨٣ ، ٢٠٠ ، و « بهجة الأسرار » ص ١٨، ٤٢، ٧٠ ــ٧١ ، ٨٥ ، و « بوارق الحقائق » ص ٧٥ ــ ٧٦ ، ٣٦٩ ، ٤٢٩ ، و«طبقات الصوفية » ص ٢٩ ــ ٣١ ، و « الإبريز » ص ١١، ١٣، ٢٥٦ ، و « روض الرياحين » ص ٤٦ــ٤٧ ، ٣٠٥ ــ ٣٠٦ ، ٣٦٨ ــ ٣٦٩ ، و « المشرع الروي » ٦٠/٢ ، ١٥٩ ، و «المواهب السرمدية » ص ٧٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١١١ ــ١١٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧ــ ، و « السر المصفي في مناقب السلطان الحنفي » ٤٩/٢٠ ــ ٥٠ ، تأليف : علي بن عمر الشهير بالبتنوني ــ طبع بمطبعة محمد أفندي مصطفى ، بمصر ١٣٠٦ هـ ، بدون رقم الطبع ، =

ثالثاً : الإلهام :

وهو في اللغة : ما يُلقى في الرُوع ، أو ما يُلقِيه اللهُ في النفس من الأمور التي تبعث على الفعل أو الترك[1] .

وفي الاصطلاح: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر، ويطمئن، ويسكن، من غير استدلال بآية ، ولا نظر في حجة ، يَخُصُّ به اللهُ ـ تعالى ـ بعضَ أصفائيه[2] .

وقد يُسمَّى بالعلم اللدني . قال الإمام ابن القيم : « ... والعلم اللدني : هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهامًا بلا سبب من العبد ، ولا استدلال ، ولهذا سمي لدنيا ...»[3] .

بيد أنَّ ابن عربي فرَّق بينهما بقوله : « ففرق ما بين العلم اللدني والإلهام ، فالإلهام عارض طارئ يزول ويجيء ، والعلم اللدني ثابت لا يبرح ؛ فمنه ما يكون في أصل الخلقة والجبلة، كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارهم

= و « الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة في القرافتين الكبرى والصغري » ص ١٢٠ ، ١٥٤، ٢٤٦ ـ تأليف : شمس الدين محمد بن الزيات ، المطبعة الأميرية ، مصر ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧ م ، بدون رقم الطبع ، و « الفتوحات المكية » ٣/٣٣٦ ـ ٣٣٧ .

(١) انظر : « لسان العرب » ١٢/٥ ، مادة : لهم .

(٢) انظر : « تعريفات الجرجاني » ص ٣٤ ، و « شرح جمع الجوامع للمحلي » ٢/٣٥٦ ، و«كشف الأسرار شرح المصنف على المنار » ٢/٣١٥ ـ لأبي البركات أحمد النسفي ، ومعه الشرح المسمى بنور الأنوار على المنار ، لحافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون ، وبهامشه حاشية محمد عبد الحليم اللكنوري ، المعروفه « بقمر الأقمار على نور الأنوار » ـ المطبعة الأميرية الكبري ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .

(٣) « مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » ٣/٤٣١ ـ تأليف : الإمام ابن القيم، تحقيق : محمد حامد الفقي ـ دار الفكر ببيروت ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

فهو علم ضروري لا إلهام ... ، والإلهام ما يُلْهَمُه العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك . والعلم اللدني الذي لا يكون في أصل الخلقة ، فهو العلم الذي تنتجه الأعمال فيرحم الله بعض عباده بأن يوفقه لعمل صالح ، فيعمل به ، فيورثه الله من ذلك علمًا من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك ولا يلزم من العلم اللدني أن يكون في مادة ، والإلهام لا يكون إلا في مواد . والعلم يصيب ولا يخطئ ، والإلهام قد يصيب ، وقد يخطئ ...»[1] .

وذهب الغزالي إلى التسوية بين وحي الأنبياء وإلهام الأولياء من جميع الوجوه ، ولم يُثبتْ بينهما فرقًا إلا في مشاهدة السبب ـ وهو المَلَك ـ الذي استفاد منه العلم .

فقال : « ولم يفارق الوحي الإلهامَ في شيء من ذلك ، بل في مشاهدة الملك المُلْقِي للعلم ، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة »[2] .

الإلهام وحجيته عند الصوفية :

قال في « مراقي السعود » وشرحه « نشر البنود » :

وقد رآه بعضُ مَنْ تَصوَّفا وعصمةُ النبيّ توجب اقْتِفا

يعني أن بعض المتصوفة رأوا الاحتجاج بالإلهام في حق نفسه ، دون غيره ....»[3] .

وفي المنار وشرّحه : « ... وقال بعض الصوفية : إنه حجة ...»[4] .

---

(١) « الفتوحات المكية » ٢٨٧/١ .
(٢) « إحياء علوم الدين » ١٩/٣ .
(٣) « نشر البنود » ٢٦٨/٢ .
(٤) ص٣١٥.

وفي جمع الجوامع وشرحه التصريح بمثل ذلك (١) .

والعمل بالإلهام أو بموجب الخطاب الذي يُوجد في القلب ، حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض الشيوخ ، ممن يأمر أتْباعَه بالاستعانة به بعد موته ؛ استناداً على وجود الخطاب في قلبه بذلك(٢) .

وقال أبوالمواهب الشاذلي ــ ردًا على من أنكر قول القائل : حدثني قلبي عن ربي ــ : « لا إنكار ؛ لأن المراد ، أخبرني قلبي عن ربي من طريق الإلهام الذي هو وحي الأولياء ... »(٣) .

وقد وردت أقوال عنهم ، بردّ الإلهام إذا كان مخالفًا للكتاب والسنة ، قال ابن عربي :

لا تحكمن بإلهام تجده فقد يكون في غير ما يرضاه واهبه(٤) .

وقال أبو الحسن الشاذلي : « إذا عارض كشفك الكتاب والسنة ، فتمسك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف ، وقل : لنفسك : إن الله ــ تعالى ــ قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ، ولم يضمنها لي في جانب الكشف ، ولا الإلهام ، ولا المشاهدة ... »(٥) .

ولم يعتد الصياديُّ بالإلهام ، إذا خالف الخبر (٦) .

---

(١) ٣٥٦/٢ ، وانظر : « معجم مصطلحات الصوفية للحنفي » ص ٢٣ ؛ « التعريفات » ص ٣٤ .
(٢) « مجموع الفتاوي » ٤٥٧/١٧ .
(٣) « طبقات الشعراني » ٦٨/٢ .
(٤) « الفتوحات المكية » ٢٨٥/١ .
(٥) « طبقات الشعراني »٥/٢ .
(٦) انظر : « بوارق الحقائق » ص ٢٤٧ ، ٢٦٢ .

لكن ما معيار الموافقة والمخالفة الذي بموجبهما ، نقبل الإلهام أو نرده ؟ .

الذي يظهر من عبارات القوم أنهم متناقضون ، بدليل ما سبق نقله عنهم من تقديمهم العلوم الكشفية على الكتاب والسنة ، والإلهام من جملة ذلك ، فكيف يستقيم تقديم ما هو ظني على ما اعتبروه قطعيًا ؟ ! اللهم إلا إذا أرادوا بهذه الألفاظ ونحوها مسايرة « أهل الظاهر » .

ولا تعطي هذه الأقوال ــ مجتمعة أو منفردة ــ ما ينفي اعتداد الصوفية بالإلهام ، ولاسيما بعد حكاية أهل الأصول له .

وأيضًا : فلو سُلّم بردهم لما هو صريح المخالفة للكتاب والسنة ، فإن هذا لا ينفي قبول ما لم يشهد له النص بإلغاءٍ أو اعتبارٍ كالشأن في الأمور المسكوت عنها . ويدل على هذا قول ابن عربي : « ... فالولي لا يأمر أبدًا بعلم فيه تشريع ناسخ لشرعه ، ولكن قد يُلْهم لترتيب صورةٍ لا عينَ لها في الشرع من حيث مجموعها ، ولكن من حيث تفصيل كل جزء منها : وَجَدْتَهُ أمرًا مشروعًا . فهو تركيبُ أمور مشروعة أضاف بعضها إلى بعض هذا الولي ، أو أُضيفتْ له بطريق الإلقاء ... فظهر بصورة لم تظهر في الشرع بجمعيتها . فهذا القدر له من التشريع ، وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلَّف به ؛ فإن الشارع قد شَرَع له أن يشرّع مثل هذا ، فما شَرَع إلا عن أمر الشارِع ، فماخرج عن أمره . فمثل هذا ، قد يؤمر به الولي من هناك ، وأما خلاف هذا ، فلا ...»[1] .

وهذا الكلام ينطبق على رسم البدعة ، وعليه فللوليّ أن يشرع ــ بطريق الإلهام ــ ما لم يأذن به الله ؛ ما لم يتضمن ذلك نسخًا أو معارضةً صريحة للكتاب والسنة . ولا يقف الأمر عنده على هذا الحد ، بل ينزل مَلَكُ الإلهام على الولي

---

(١) « الفتوحات المكية » ٣ / ٥٦ .

بتعريف صحيح الأحاديث من سقيمها ، وغير ذلك من الأمور ، وهذا نصُّ كلامه .
قال : « ... فإن المَلَك قد ينزل على الولي التابع بالاتباع ، وبإفهام ما جاء به النبي مما لم يتحقق هذا الولي بالعلم به ، وإن كان متأخرًا عنه بالزمان ، أعني متأخرًا عن زمان وجوده ، فقد ينزل عليه بتعريف صحة ما جاء به النبي وسقمه ، مما قد وضُع عليه ، أو تُوهم أنه صحيح عنه ، أو ترك لضعف الراوي وهو صحيح في نفس الأمر ، وقد ينزل عليه الملك بالبُشرى من الله بأنه من أهل السعادة والفوز ، وبالأمان ..»(١) .

وقال الشعراني : « الولي غايته الإلهام الموافق لشريعة محمد ﷺ بعد الفتح ، فلا يعمل به مستقلاً ، لأن نبوة التشريع قد انقطعت بموت رسول الله ﷺ ، فيصير ملك الإلهام يُفهِم ذلك الولي شريعة محمد ﷺ ، ويطلعه على أسرارها ، حتى كأنه أخذها عن رسول الله ﷺ بلا واسطة ...»(٢) .

ثم لمّا قرر ابن عربي حجية الإلهام في حق الملهم ، أراد حمل الناس على التصديق بما جاءت به الأولياء عن الله ـ تعالى ـ ؛ بحجة أن ماجاؤا به ، علم يقيني ، والإنصاف يحتم قبوله . أو على الأقل التسليم لأهله(٣) . بل ويحذر ابن عربي من عدم التسليم لهم ، بقوله : « ... وإياك والكفران ، فإنه غاية الحرمان ، فتكون من الذين آمنوا بالباطل ، وكفرو بالله ، أولئك هم الخاسرون ....»(٤) .

وقد نقل الشعراني هذا الكلام عن ابن عربي ، وعقبه بقوله : « فتأمل هذا المبحث وتعقله ، فإنك لا تجد ما فيه في كتاب ، والله يتولى هداك »(٥) .

---

(١) « الفتوحات المكية » ٣/٣١٦ .
(٢) « اليواقيت والجواهر » ٢/٧١ ـ ٧٢ .
(٣) « الفتوحات المكية » ٣/٣١١ .
(٤) ن . م : ٣/٣١١ .
(٥) « اليواقيت والجواهر » ١/١١٠ .

ثم نجد مثل ما تقدم ــ من وجوب التسليم لإلهامات الأولياء ــ عند صوفي آخر، وهو إبراهيم الدسوقي ، الذي يقول فيما أُثر عنه : « عليكم بتصديق القوم في كل ما يدعون ، فقد أفلح المصدقون ، وخاب المستهزئون ، فإن الله ــ تعالى ــ يقذف في سر خواص عباده ما لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل ... فما للعاقل إلا التسليم ، وإلا فاتوه وفاتهم ، وحرم فوائدهم ، وخسر الدارين »[1] .

فإذا كانوا يرون وجوب التسليم للأولياء ، فيما يُلقى في قلوبهم ، فكيف لا يكون الإلهام ــ على هذا ــ حجة ، ولاسيّما أن المكذب لهم ، عاقبته الخسران في الدارين ، أو من الذين آمنوا بالباطل ، وكفروا بالله ؟ !! .

فالتصريح برد الإلهام إذا خالف النص ، ضربٌ من التمويه ، ستروا تحته ، القول بحجية الإلهام ــ مطلقًا ــ وبعصمته، ولعل بالتأمل فيما سبق من نقول هنا ، ــ وبما تقدم أيضًا في المبحث الثاني[2] ــ تتضح جليه الأمر في هذه المسألة .

وأما درجات الإلهام ، فقد ذكروا له درجتين :

الأول : الإلهام عن طريق ملك يلقي بالعلم للشخص الملهم ، وقد جعل الغزالي الفرق بين وحي الأنبياء ، وإلهام الأولياء ، في مشاهدة الملك المفيد بالعلم ، فكما أن العلوم المكتسبة لم تفارق العلوم الإلهامية في نفس العلم ، ولا في محله ، ولا في سببه إلا في زوال الحجاب عن القلب ، فكذلك الوحي لم يفارق الإلهام في شيء من ذلك إلا في مشاهدة الملك [3] .

---

(١) « طبقات الشعراني » ١٧٣/١ .

(٢) انظر : ص : ٢٦٧-٢٦٨ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : « إحياء علوم الدين » ١٩/٣ .

وهذا يعني أن الملك يفيد الولي بالعلوم ذاتها التي يفيد بها النبي ، غير أن الولي لا يراه . لكن ابن عربي لم يرتض هذا الكلام ، إذ صرح بتغليط أبي حامد الغزالي ، لأنه يعتبر الفرقان الصحيح : في نوع العلم النازل . ونص كلامه : « وأما من قال من أصحابنا وذهب إليه كالإمام أبي حامد الغزالي وغيره ، بأن الفرق بين الولي والنبي ، نزول الملك ... فهذا غلط عندنا من القائلين به ، ودليل على عدم ذوق القائلين به ، وإنما الفرقان إنما هو فيما ينزل به الملك ، لا في نزول الملك ، فالذي ينزل به الملك على الرسول والنبي خلاف الذي ينزل به الملك على الولي التابع ، فإن الملك قد ينزل على الولي التابع بالاتباع ، وبإفهام ما جاء به النبي مما لم يتحقق هذاالولي بالعلم به ... فما طرأ ماطرأ على القائلين بخلاف هذا ، إلا من اعتقادهم في نفوسهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع الطرق والمقامات وأنه ما بقي مقام ، إلا ولهم فيه ذوق ، وما رأوا أنهم نزل عليهم ملك ، فاعتقدوا أن ذلك ممايختص به النبي ، فذوقهم صحيح ، وحكمهم باطل ، وهم قائلون أنه من أتى منهم بزيادة قبلت منه ، لأنه عدل صاحب ذوق ، ما عندهم تجريح ولا طعن ولا يتعدون ذوقهم ، فمن هنالك وقع الغلط ، ولو وصل إليهم ممن تقدمهم ــ أو كان معهم في زمانهم من أهل الله ــ القول بنزول الملك على الولي قبلوه وما ردوه ...»[1] .

وأشار إلى فرق آخر وهو : أن الولي إذا صح له الأخذ عن الملك ، فإنه لا يراه حال إفادته إياه العلم ، فلا يجمع بين الرؤية للملك والإفادة منه ، إلا نبي أو رسول . قال ابن عربي : « فعلوم الغيب تنزل بها الأرواح على قلوب العباد ، فمن عرفهم تلقاهم بالأدب وأخذ منهم بالأدب ، .. وأهل الإلهام يجدون العلم بذلك في قلوبهم ، ولا يعرفون من جاءهم به ، وأهل الله يشاهدون تَنَزّلَ الأرواح على قلوبهم،

---

(١) « الفتوحات المكية » ٣/٣١٦ .

ولا يرون الملك النـازل ، إلا أن يكون المنزل عليــه نبيًا أو رسـولاً ، فـالولي يـشـهـد الملائكة ، ولكن لا يشهـدها مُلْقِيةً عليه ، أو يـشـهدون الإلقاء ويـعلمون أنه من الملك من غيـر شهـود ، فلا يجمع بين رؤيـة الملك والإلقاء ، منه إليـه ، إلا نبي أو رسول ، وبهذا يفترق عند القوم ، ويتميز النبي من الولي ، أعني النبي صاحب الشرع المنزل ، وقد أغـلق الله باب التنزل بالأحكام المشروعـة[1] ، ومـا أغلق باب التنزل بالعلم بهـا علي قلوب أوليائه ، وأبقى لهم التنزل الروحاني بالعلم بـها ، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها ...»[2] .

لكن وردت عبارة صريحة عن الغزالي ، بأن أرباب الأحوال يشاهدون الملائكة ، ويقـتـبسـون منهم الفـوائد ، وهي قـوله : « ومن أول الطريقـة تبـتديء المكـاشفـات والمـشـاهدات ، حـتى إنهم في يقـظتـهـم يشـاهدون الملائكة ، .. ويـسـمـعـون منهم أصواتًا ، ويقتبسون منهم فوائد »[3] ، فعلى مقتضى كلامه السابق ، لا فرق هنا بين

(١) لا يخفى ما في هذا الكلام من المخاتلة ، ومحـاولة ذر الرماد على الأعين ؛ إذ المتمعن للنقول المتقدمة عنه ص: ٢٦٩-٢٧٠ يتحقق خلاف ما ذكره هنا . ويزيد الأمر وضوحًا ما صرّح به في «فتوحـاته المكية » ٣/ ٧٠ ـ ٧١ ، بأن الله ـ تعالى ـ يلقي على الأولياء أمـور الشريعة فيأخذونها بواسطة إقامة الله لهم صورة مُحَمَّدِيةً أو مَلكًا في صورته ﷺ . وقد قال هو عن نفسه : « ... ونحن قد أخـذنا عن مثل هذه الصورة أمورًا كثيـرةً من الأحكام الشرعية . لم نكن نعرفها من جهة العلماء ، ولا من الكتب ...» الفتوحات المكية : ٣/ ٧٠ .

وقال أيضًا : « ... وكل مـا أتى به من العلوم والأسرار مما عـدا التحليل والتحريم . فلا تحجير عليـه فيما يأخذه منها ، لا في العـقائد ، ولا في غيرها ...» . الفتـوحـات المـكـيـة : ٣ /٧١ . يعني ما أتت به هذه الصورة .

(٢) « الفتوحات المكية » ٢/ ٥٦٩ .

(٣) « المنقـذ من الضـلال » ص ١٤٠ ، وانظر : « إحيـاء علوم الدين » ٣/ ٢٦ . فـفـيه تصـريح أيضًا بأن الملائكة تتمثل للأولياء بصور مختلفة .

النبي والولي ، وهو إما متناقض لا يثبت على قدم ، أو قائل بإمكان تحصيل النبوة بسلوك طريقة الصوفية بالمجاهدات والرياضات ؟

فهو يقول : بأن كل إنسان قد أعطاه الله ـ تعالى ـ نموذجًا من خاصية النبوة ، وهو النوم ؛ الذي قد يدرك بواسطته بعض المغيبات ، كي لا يبادر إلى إنكار النبوة وجحدها[1] ، « وأما ما عدا هذا من خواص النبوة ، فإنما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ...»[2] ، ويقول أيضًا : « ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، حقيقة النبوة وخاصيتها »[3] ، ويقول قبل ذلك : « وكرامات الأولياء هي على التحقيق ، بدايات الأنبياء »[4] .

فإن لم تفد محصلة هذه النقول ، تقرير القول بإمكان اكتساب النبوة ، فماذا تفيده إذًا ؟ !![5] .

ومما يكشف عن تناقضهم واضطرابهم في هذه المسألة ، أن منهم من لم يستصوب ما حرره ابن عربي من فرقان بين وحي الأنبياء ، وإلهام الأولياء ؛ فقال الدباغ : « وأما ما ذكروه في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه ، فليس بصحيح ، لأن المفتوح عليه سواء كان وليًا أو نبيًا ، لابد أن يشاهد الملائكة بذواتهم على ما هم عليه ، ويخاطبهم ويخاطبونه ، وكل من قال : إن الولي لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذاك دليل على أنه غير مفتوح ...»[6] .

---

(١) انظر : « المنقذ من الضلال » ص ١٤٦ ـ ١٤٨ .
(٢) ن . م : ص ١٤٧ .
(٣) ن . م : ص ١٤٣ ، وقد ذكر ابن تيمية في « الصفدية » ١/٢٨٤ . أن ابن سبعين جدد غار حراء ليتنزل عليه فيه الوحي .
(٤) « المنقذ من الضلال » ص ١٤٢ .
(٥) انظر : « الصفدية » ١/٢٢٩ ـ ٢٣٠ .
(٦) « الإبريز » ص ١٥١ .

قال اللمطي ـ عقيب هذا ـ : « ... وكذا قال الحاتمي ـ رحمه الله ـ في الفتوحات المكية ...»[1] ، ثم قال : « ... إن ما استصوبه الحاتمي ـ رحمه الله ـ في الفرق ، غير ظاهر ، لأن حاصله ، أن الولي لا ينزل عليه الملك بالأمر والنهي ، ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة »[2] .

ونقل عن شيخه الدباغ قوله : « إن سيدنا جبريل ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ يخالل المفتوح عليه قبل الفتح ثلاثة أيام يؤنسه : محبةً في النبي ﷺ ، ويسدده للطريق »[3] .

قلت : ومن يقلب البصر في كتب الصوفية يجد أنواعًا من هذا الضرب ، أعني صحبة الملائكة والأخذ عنهم خصوصًا[4] . ولا يختلج إلى المرء شك ، أن غالب هذه الدعاوي مما عملته أيديهم ، أو تلبيس من جهة الشياطين التي أضلتهم .

الثاني : الإلهام للعبد من الوجه الخاص الذي بين كل إنسان وربه ـ عز وجل ـ ، بارتفاع الوسائط ، فلا يعلم به أحد ؛ ولا ملك الإلهام أيضًا ، وهذا ـ عندهم ـ أجلّ وأشرف أنواع الإلقاء ، إذا حصل الحفظ لصاحبه[5] .

---

(١) الابريز : ص ١٥١ .
(٢) « الإبريز » ص ١٥١ .
(٣) ن . م : ص ٣١٦ .
(٤) انظر على سبيل المثال : « طبقات الشعراني » ١/١٥٧ ، و « النور للسهلجي » ص ١٤٥ ، و«بهجة الأسرار » ص ١٠١ . ١٣٧ ، و « جامع كرامات الأولياء » ٢/٩٢ ، وذكر ابن الجوزي في « تلبيس إبليس » ص ٢٠٧ ، أن الدّاراني كان يزعم رؤية الملائكة ، وأن التستري كان يدّعي بأن الملائكة تحضره ويتكلم معها ، و « روض الرياحين » ص ١١٤ ، و«الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١٩٦ .
(٥) « اليواقيت والجواهر » ٢/٨٤ .

قال أبو المواهب الشاذلي : « ... مقام الولاية الخاصة يعطي الأخذ عن الله بالله من الوجه الخاص »(١).

وقال الشعراني ـ سائلاً شيخه الخواص ـ : « وسألته ... متى يصح للعبد أن يأخذ عن الله ـ تعالى ـ بلا واسطة من الوجه الخاص ؟ فقال : إذا تحقق أنس القلب بالله ـ تعالى ـ بنسبة خاصة ، ورابطة صحيحة ، صح له الأخذ عن الله ، واستغنى عن المادة ، لأن وارده لا يتوقف حينئذ على وجود الخلق ولا عدمهم ...»(٢) .

وقال إبراهيم الدسوقي : « ...الله ـ تعالى ـ يقذف في سر خواص عباده ما لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولا بدل ، ولا صديق ، ولا ولي ...»(٣) .

فمفهوم هذه النقول ـ إن لم يكن هذا هو منطوقها ـ أن الإلهام الذي للأولياء من هذا الوجه ، أفضل وأشرف من الوحي الذي للأنبياء عن طريق الملك ، وهذا ما صرّح به ابن عربي في فصوصه(٤) .

موضوعاته والأمور المستفادة منه :

بالوقوف على ما سلف استعراضه من المباحث المتعلقة بالإلهام، يتبين أنه طريق ـ عندهم ـ لمعرفة ما صح من أحاديث عن النبي ﷺ ، وما لم يصح ، وأنه عندهم طريق لمعرفة الأحكام الشرعية ، بل ومسائل الاعتقاد أيضًا .

---

(١) « طبقات الشعراني » ٦٨/٢ .

(٢) « درر الخواص » ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

(٣) « طبقات الشعراني » ١٧٣/١ .

(٤) انظر : « فصوص الحكم » ٦٣/١ ، وانظر : « الفتوحات المكية » ٢٥٢/٢: الباب رقم ١١٥ ، و ن . م : ٢٥٦/٢ ـ ٢٥٧: الباب رقم ١٥٨ ، و ن . م : ٢٥٧/٢ ـ ٢٥٩: الباب رقم ١٥٩ .

ومن تلك الأمور المستفادة : البشارات ؛ باستفادة المرء معرفة مآله في الأخري ، وأنه من أهل السعادة والفوز [1] .

ومن هؤلاء من يدَّعي تلقّي الأدعية ، مثاله : قول ابن المواهب الشاذلي : « سألت ربي ليلة أن يلهمني حمداً أحمده به ، فأملى على لساني الوَاردُ في الحال : الحمد لله ، ولله الحمد بكل المحامد على كل المحامد بجميع المدائح المحمودة في جميع الحمد والمدح بما يجب للحمد لك ، حمداً أزليا ، لا أول لبداية حمده غير حمده بحمده لحمده في جميع المحامد الأزلية ، الأبدية بلسان جمع الحمد وفُرْقة في جمع المحمود بذاته لذاته ، وبصفاته لصفاته ، وبفعله على فعله !! »[2] .

بل وتجد رجلاً كابن عربي ينشيء الأسفار الضخام ، الحاوية لآلاف الأوراق ، إعتماداً علي هذا الذي يدعي أنه إلقاء رباني ، أو نفث في رُوعه من ملك الإلهام .

قال ابن عربي : « ... فنحن ما نعتمد في كل مانذكره إلا على ما يلقِي الله عندنا من ذلك ، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه .. »[3] .

ويقول عن كتابه الفتوحات المكية : « ... فو الله ما كَتَبْتُ منه حرفًا ، إلا عن إملاء إلهي ، وإلقاء رباني ، أو نفث روحاني في روع كياني ، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مشرعين ، ولا أنبياء مكلفين .

---

(١) انظر : ص: ٢٧٠ من هذا الكتاب .

(٢) « طبقات الشعراني » ٧٧/٢ .

(٣) « الفتوحات المكية » ١٣٦/١ . وانظر كذلك : ن . م : ٥٩/١ .

الله أنشأ من طي وخـــولان — جسمي فعدّلني خلقًا وسوّانـي
وأنشأ الحـق لي روحـًا مطهرةً — فليس بنيان غيري مثل بنيانـــي
إني لأعرف روحًا كان ينزل بي — من فوق سبع سماوات بفرقان »[١] .

وأنتَ إذا طالعْت « الفتوحات » ، ألفيتهـا مَعْلَمةً للخرافات ، موضوعةً على نسق اضطلاحـات الباطنيـة وأهل الشعـبذة ، وتـرهات الصوفية ، وخـيالاتهم الكاسـدة ، وفـيهـا من مـواضعـات أهل الفلسـفة الشيء الـكثيـر ، إلى غـير ذلك من الضـلالات والزندقـات ، التي افتـراها على لسان مـلك الإلهام، والنفث في روع كـيانه !! فـالله حسيبه .

ومن هؤلاء من يدعي لنفسه من الـدعاوي العـريضة مـا شاء ، استناداً على هذا الإلقاء الشيـطاني ، كقول أحـمد الفاروقي النقـشبندي[٢] : « كنتُ مـرةً فـي حلقـة الذكر مع أصحابي ، فخطر لي أني في قـصور ونقص ، فأُلقِيَ إلى في الحال ؛ أني قد غفـرتُ لك ولمن توسل بك بواسـطة أو بغير واسـطة إلـى يوم القيـامة »[٣] ، وقال أيضًا : « أُلْقِيَ إِليَّ أنَّ هذه الخصـائص والكمالات التي أوتيتهـما لا ينالها أحـد غيرك إلى زمن المهدي ــ عليه السلام ــ »[٤] .

---

(١) « الفتوحات المكية » ٣/٤٥٦ .

(٢) أحمد الفاروقي النقشبندي، هو: أحمد الفـاروقي بن عبد الأحد بن عبد الحي بن مـحمد ، السـهرندي . ولد في بـلدة سهـرند ــ من أعـمال لاهور في الهـند ــ سنة : ٩٧١ هـ . تلقى العلم عن والده . آلت إليه رياسـة الطريقة النقـشبندية ، ولاتباعه مـبالغة وغلو في تعظيـمه ، توفي سنة ١٠٣٤ هـ ، من مؤلفـاته : « مـكتـوباته » وهي مـشتـملة على آداب ووصـايا وجوابات متعلقة بالتصوف ، و « المعارف اللدنية » ، و « رسالة المبدأ والمعاد » .

انظر ترجـمتـه في : « الأنوار القـدسـية في مناقب السـادة النقـشـبندية » ص ١٧٩ ــ ١٩٢، و « المواهب السرمدية » ص ١٨١ ــ ٢٠١ ، و « الأعلام » ١/١٤٢ ــ ١٤٣ .

(٣) « الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية » ص ١٨٢ .

(٤) ن . م : ١٨٢ ــ ١٨٣ .

رابعًا : الفـراســة :

بكسر الفاء ، وهي لغـة : تستعمل بمعنى النظر والتثبت والتـأمل للشيء ، والبصر به : يقال : إنه لفـارس بهذا الأمر ، إذا كـان عالمًا به ، وتفرَّس فـيه الشيء : تَوسَّمَهُ . والاسم : الفراسة ، بالكسر .

ويُقـال أيضًا : أفْرس الناس ، أي أجـودهم ، وأصدقـهم فـراسـة ، ويتفـرَّسُ : أي يتثبَّتُ وينْظُرُ ، تقول منه : رجلٌ فارس النَّظر [1] .

وفي الاصطلاح : وردتّ له عـدة تعريفاتٍ . فـقيل : الفـراسة خاطر يهـجم على القلب ، فينفِي مـا يضاده . وله على القلب حكم ، اشتـقاقًا من فريسـة السبع ، وكل من كان أقوى إيمانًا ، كان أحَدَّ فِراسةً[2] .

وقيل : الفـراسة سواطعُ أنوارٍ لمعت في القـلوب ، وتمكينُ معرفـةٍ حَملتْ السرائرَ في الغيـوب مـن غيبٍ إلى غـيبٍ ، حـتى يشـهد الأشيـاء من حيث أشـهـده الحق ـ سبحانه ـ ، إيَّاها ، فيتكلم على ضمير الخلق[3] .

وقال الكَتَّاني[4] : « الفراسة مكاشفة اليقين ، ومـعاينة الغيب ، وهي من مقامات الإيمان » [5] .

---

(١) انظر : « لسان العرب » ٦/١٦٠ ، مادة : فرس .

(٢) « الرسالة القشيرية » ص ١٠٥ .

(٣) ن . م : ص ١٠٥ .

(٤) الكتاني : هو محمد بن علي بن جعفر ، الكتاني: أبو بكر، ويقال : أبو عبد الله . وأبو بكر أصح . أصله من بغداد . صحب الجنيد ، وأبا سـعيد الخراز ، والنوري . أقام بمكة ، وتوفي بها سنة ٣٢٢ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٣٧٣ ـ ٣٧٧ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٢٦ ـ ٢٧ ، و « طبـقـات الشـعـراني » ١/١١٠ ، و « تـاريخ بغـداد » ٣/٧٤ ـ ٧٦ ، و«شذرات الذهب» ٢/٢٩٦ .

(٥) « الرسالة القشيرية » ص ١٠٦ .

وقيل في معناها أيضًا : « أرواح تتقلب في الملكوت ، فتُشْرف على معاني الغيوب ، فتنطق عن أسرار الخلق نُطْقَ مُشَاهدٍ ، لا نطق ظنٍّ وحسبان »[1] . وَعُرِّفَتْ بأنها الاطلاع على ما في ضمائر الناس[2] .

فالفراسة ـ كما تدل عليه هذه التعريفات ـ لون من ألوان المكاشفة والاطلاع على الغيوب ، ولعل الأشهر ، إطلاقها على معرفة كوامن النفوس . والإشراف على الضمائر ، وما يَرِدُ على الخواطر ، وقد يتأيّدُ هذا بالآتي :

أ ـ الحكايات التي جاءت تحت هذا الباب (الفراسة) ، غالبها يدور على معرفة الخواطر والضمائر وأحاديث النفس ، فقد ساق القشيري تحت هذا الباب سبعة وعشرين حكاية[3] ، خمسة عشر منها ، تختص بمكاشفات الضمائر ، والخواطر ، وأما الكلاباذي[4] ، فقد ساق تحت هذا الباب ، ثلاث حكايات ، جميعها ـ بلا استثناء ـ تختص بمعرفة الضمائر والخواطر [5] .

ب ـ ما ورد في بعض التعريفات الآنفة الذكر ، كقول من قال : « فيتكلم على ضمير الخلق » ، أو « ... فتنطق عن أسرار الخلق ...» ، أو « الاطلاع على ما في

---

(١) الرسالة القشيرية : ص ١٠٦ .

(٢) « الرسالة القشيرية » ص ١٠٥ . والكلام مذكور في هامش الكتاب ، وقائله : الشيخ زكريا الأنصاري .

(٣) انظر : ن . م : ص ١٠٥ ـ ١١٠ .

(٤) الكلاباذي : هو محمد بن إبراهيم بن يعقوب ، الكلاباذي ، البخاري: أبو بكر ، من حفاظ الحديث ، من أهل بخاري . حنفي المذهب ، توفي سنة ٣٨٠ هـ .
من مؤلفاته : « بحر الفوائد » ، و « التعرّف لمذهب أهل التصوف » .
انظر ترجمته في : « الأعلام » ٢٩٥/٥ .

(٥) انظر : « التعرف » ص ١٧٩ ـ ١٨٠ .

ضمائر الخلق » ، بل وقال الغزالي « ... وما حكي من تفرس المشايخ ، وإخبارهم عن اعتقادات الناس ، وضمائرهم ، يخرج عن الحصر ....»[(١)] . وقال أيضاً : « ... وفي مثل هذه الأحوال من الصفاء ، يقع الاطلاع على ضمائر القلوب ، وقد يعبر عن ذلك الاطلاع بالتفرس »[(٢)] . فلعل ذلك مما يرجح اختصاص الفراسة بما تقدمت الإشارة إليه ، والله أعلم .

الفراسة، وأهميتها عند الصوفية :

لا أدلّ على مبلغ عناية المتصوفة بالفراسة ، من إفرادهم لها بأبواب مستقلة في بعض أمهات كتب الطريق ، كرسالة القشيري ، والتعرف للكلاباذي ، والفتوحات المكية[(٣)] لابن عربي ، هذا عدا الحكايات والأخبار الواردة بذلك في تراجمهم .

والفراسة عند الصوفية ، من جملة الوسائل التربوية التي تعتمد على ملاحظة الأشياخ لبواطن المريدين ، والكشف عن خواطرهم ؛ لتنبيههم على ما يحسن الوقوف معه من هذه الخواطر ، وما ينبغي اطّراحه ، قال السهروردي :« فاللشيخ إشراف على البواطن ، وتنوع الاستعدادات ، فيأمر كل مريد من أمر معاشة ، ومعاده بما يصلح له ...»[(٤)] .

وقال علي بن وفا : « إذا اعتقدتَ في أستاذك أنه مطلع على جميع أحوالك ، فقد عرضتّ عليه صحيفتَكَ فقرأها »[(٥)] .

---

(١) « إحياء علوم الدين » ٢٥/٣ .

(٢) ن . م : ٢٦٩/٢ ، وذكر القشيري في « الرسالة » ص ١٨ ، أن أبا سليمان الداراني كان يسمى أبا علي أحمد بن عاصم الأنطاكي ، بجاسوس القلوب ، لحدّة فِراسته .

(٣) ٢٣٥/٢ ـ ٢٤١ .

(٤) « عوارف المعارف » : ٨١/٥ .

(٥) « الأنوار القدسية » ص ١١٤ .

وسُئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : « من نطق عن سرك وأنت ساكت »[1] .

فيجب على المريد حال تسلّكِه على يد أستاذ ، أن يعتقد فيه علمَهُ بدواخله ومكامن صدره ، وألا يبارح هذا الاعتقاد ، وإلا منع بركة الشيوخ ، وكان في عداد المحرومين !! .

أما درجاتها، وأنواعها :

فليُعْلم أن الفراسة التي يعنيها القوم ، ليست هي الفراسة الخِلْقِيَة ، وهي : الاستدلال بالأحوال الظاهرة ، على الأخلاق الباطنة ، وهذا النوع صنّف فيه الأطباء، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة علي صغر العقل ، وبكبره على كبره ، وبغير ذلك[2] . فهذا نوع .

بل التي يعنونها هي : الفراسة الإلهية ، أو الإلهامية . وهي نور إلهي في عين بصيرة المؤمن ؟ يَعْرِف به حالَ الناس وما في نفوسهم ، من غير أن يَحْصُلَ هناك علامةٌ جسمانية ، ولا أمارةٌ محسوسة ، وذلك لإشراق النفوس الصافية . التي وُهبتْ هذه القوة القدسية ، فادركتْ بها الغيوب[3] .

قال الشيخ زكريا الأنصاري[4] : « ... والفراسة قد تكون عادية تُعْرَف بقرائن

---

(١) « طبقات الصوفية » ص ١٥٧ .

(٢) انظر : « مدارج السالكين » ٤٨٧/٢ .

(٣) انظر : كتاب « الفراسة » ص ٣٠ ، تأليف : فخر الدين الرازي ، تحقيق : مصطفى عاشور، مكتبة الساعي بالرياض ، بدون رقم الطبع وتاريخه .

(٤) زكريا الأنصاري، هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ، الأنصاري ، قاض ، مفسر ، من حفاظ الحديث. ولد في سنيكة ـ بشرقية مصر ـ ، سنة : ٨٢٣ هـ . وتعلم في القاهرة، وكف بصره ، نشأ فقيراً معدمًا ، ولما ظهر فضله وعلمه تتابعت عليه الهدايا والعطايا . ولاه السلطان « قايتباي » قضاء القضاء ، فلم يقبله إلا بعد مراجعة وإلحاح ، ولما ولي القضاء =

الأحوال ، وقد تكون وهبيةً إلهاميةً ، يخلقها الله في القلب ، وهي المراد غالباً عند القوم »[1] . ويستفاد من هذه التعاريف ، خلو الفراسة الإلهامية ، أو الإلهية من أي شائبة استدلالٍ ، فهي ــ على هذا ــ إلهامٌ خاص ، مَوْضُوعُهُ : عِلْمُ ما في النفوس ، والخواطر ، فيكون بينها وبين الإلهام عموم وخصوص .

أما الفراسة الخِلْقِيّة ، فتقومُ على الاستدلال . فيكون الفرق بينها وبين الإلهام واضحًا . بيْد أنّ ابنَ عربي ، يربط الفراسة الإلهية بنوع استدلالٍ ، ويعلل ذلك ؛ بأن المعاصي والطاعات تترك في كل عضو فُعلتْ به ، أثرًا وعلامةً ، لا يَعرِفُها إلا صاحبُ الفراسة الإلهية ، فهي نورٌ لعينِ البصيرةِ ، كالنّورِ الذي في عين البصر ، وتكون العلامة في المتفرَّس فيه ، كنورِ الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر ، فكما يفرّق البصرُ ــ بما فيه من النور ــ بما كَشَفَ له نورُ الشمس من المحسوسات ، فيعرف صغيرَها من كبيرِها ، وحسنها من قبيحها ، وأبيضها من أسودها ، فكذلك نورُ الفراسة الإيمانية ، يَعْرِفُ محمودَها من مذمومها ، ويدرك الخيرات والشرور الواقعة في الدنيا والآخرة، وغير ذلك من الأمور[2] ، فعلى كلامه ــ لو كان يُسلّمُ به الصوفيةُ ــ يثبت الفرق بين الفراسة والإلهام ، فتكونُ الفراسةُ مربوطةً بنوعٍ استدلال أبدًا.

= رأي من السلطان عدولاً عن الحق في بعض أعماله ، فكتب إليه يزجره عن الظلم ، فعزله السلطان ، فعاد إلى اشتغاله بالعلم إلى أن توفي سنة ٩٢٦ هـ .

من مؤلفاته : « فتح الجليل » ، و « شرح ألفية العراقي » .

انظر ترجمته في : « الأعلام » ٣/٤٦ ــ ٤٧، و« طبقات الشعراني الصغري » ص ٢٧ــ ٤٥ .

(١) انظر : « الرسالة القشيرية » هامش ص ١٠٥ .

(٢) انظر : « الفتوحات المكية » / ٢٣٥ ــ ٢٣٦ .

وهي من حيث درجاتها ـ أعني الفراسة ـ فيما يتعلق بالمتفرّس ، ثنتان :

أ ـ فراسة المريدين ، وهي ظن وتخمين ، توجب تحقيقًا .

ب ـ فراسة العارفين ، وهي تحقيق ، توجب حقيقة(١) .

موضوعاتها والأمور المستفادة بواسطتها :

الفراسة يتنبّهُ المريدُ بواسطتها على الأمور الرديئة . التي قد تَرِدُ على خاطره ، فيعمل لصرفها ؛ ويقوم الشيخ بملاحظة أسرار المريدين ، والإشراف على بواطنهم ، واستدراجهم إلى مكارم الأخلاق .

فمن الوقائع في ذلك : أن أحد تلاميذ أبي عثمان الحِيري(٢) ، كان يومًا واقفًا على رأس أبي عثمان ، فتفكّر المريدُ في إمرأة ، فرفع أبو عثمان رأسه إليه وقال : أما تستحي (٣) .

ولا يشترط أن ينبهه إلى الخواطر الرديئة . شيخٌ يتسلَّكُ على يديه ، بل قد ينبههُ إليها شخصٌ آخر ، فمنْ ذلك : أنَّ ذا النُّون المصري(٤) قال : « رأيت فتى عليه أطمارًا

---

(١) انظر : « الرسالة القشيرية » ص ١٠٧ .

(٢) أبو عثمان الحيري، هو: سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور ، الحيري ، النيسابوري . أصله من الرّي ، صحب يحى بن معاذ الرازي ، وشاه بن شجاع الكِرْمَاني . ثم رحل إلى نيسابور ، إلى أبي حفص ، وصحبه وأخذ عنه طريقته . وهو الذي نشر التصوف في نيسابور ، توفي سنة ٢٩٨ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ١٧٠ ، و « الرسالة القشيرية » ص ١٩ ـ ٢٠ ، و « تاريخ بغداد » ٩/٩٩ ـ ١٠٢ ، و « طبقات الشعراني » ١/٨٦ ـ ٨٧ ، و « وفيات الأعيان » ١/٢٥٥ .

(٣) « الرسالة القشيرية » ص ١٠٦ .

(٤) ذو النون المصري : هو ثوبان بن إبراهيم ، ويقال : الفيض بن إبراهيم ، المصري ، وذو =

رَثَّةٌ . فَتَقَذَّرَتْهُ نفسي ، وشَهِدَ له قلبي بالولاية ، فبقيتُ بين نفسي وقلبي أتفكَّرُ ، فاطَّلَعَ الفتى على سِرِّي ، فنظر إليَّ فقال : يا ذا النون ، لا تبصرني لكي تَرَ خَلْقي ، وإنما الدُّرُّ داخل الصَّدَف ....»[1] .

وزعم ابن عربي أنَّ مِنْ جملةِ ما يستفيدُه صاحبُ الفراسة الإلهية من العلوم : معرفة أهل السعادة في الآخرة ، وأهل الشقاوة ، إلى أن يبلغ بعضُهم إذا رأى وطأة شخص في الأرض ، يقول : هذا قَدمُ سعيد ، وهذا قدم شقي ، ويدرك أيضًا الشرور والخيرات الواقعة في الدنيا والآخرة ، والمذام والمحامد ، ومكارم الأخلاق وسفسافها، ويفرق بهذا النور بين الأحكام الشرعية الخمسة ، ويتعرف على الأمور التي أودعها الله ـ تعالى ـ في الكواكب وفي حركاتها وقطعها البروج المقدرة[2] .

خامساً : الهواتف :

الهَتْفُ والهُتَافُ : الصوتُ الجَافِي العَالِي ، وقيل : الصوتُ الشديد . وقد هَتَفَ بهِ هُتَافًا ، أي صاحَ به .

وهَتَفَ بفلانٍ ، أي دَعَوتُه ، وهَتَفْتُ بفلانٍ ، أي مَدَحْتُهُ . وسمِعْتُ هَاتِفًا يهتف . إذا كُنْتَ تسمَعُ الصَّوتَ ، ولا تُبْصِر أحدًا[3] .

= النون ، لقب ، كان أبوه نوبيًا ، توفي سنة ٢٤٥ هـ ، وقيل : ٢٤٨ هـ .

انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ١٥ ـ ١٦ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٨ ـ ٩ ، و طبقات الشعراني » ١/٧٠ ـ ٧٢ ، و « وفيات الأعيان » ١/١٢٦ ، و « شذرات الذهب » ٢/١٠٧ ، و « تاريخ بغداد » ٨/٣٩٣ ـ ٣٩٧ .

(١) « التعرف » ص ١٨٠ .

(٢) انظر : « الفتوحات المكية » ٢/٢٣٦ .

(٣) انظر : « لسان العرب » ٩/٣٤٤ . مادة : هتف .

فإن قيل : فما معنى الهاتف ؟ :

فالجواب : لم أر في كتب الصوفية ، تعريفًا اصطلاحيًا جامعًا مانعًا للهاتف ، وقد عَبَّر عنه الغزاليُّ بانه : لفظٌ منظومٌ ، يَقْرَعُ السَّمْعَ لمن صفا قلبه في اليقظة[1] .

ويظهر لي ، أنه : سماعُ خطابٍ بواسطة الأذن ، يَسْمَعُ الصوتَ ، ولا يرى صاحِبَهُ ، بمنزلةِ الأعمى ، يسمَعُ الخطابَ ولا يرى المتكلّمَ بِهِ ، وقد يكون يقظةً أو منامًا ، أو بينَ ذَيْن .

ويدلّ عليه ، قولُ الشعراني : « ... فسمعتُ هاتفًا ، أسمع صوتَه ، ولا أرى شخصَه ... »[2] .

وقال : « إذا علمتَ ما ذكرناه ، فليس في إلقاء الهاتف المذكور ، ما يُتَوَهَّمُ منه رائحة دعوي النبوة ، بل ولا دعوى مرتبة العارفين أصحاب القلوب ؛ لأن الفقير صاحب هذا الإلقاء ، لم يشهدصورةَ المُلْقِي إليه ذلك ... »[3] ، ويدلّ عليه ـ عدا ذلك ـ التعريفُ اللغوي المتقدم ، كما أنَّ الحكايات الواردة في هذا الشأن تشهد بصحة هذا التعريف ، بحيث لا يخفى على متأملها[4] ، والله أعلم .

---

(١) انظر : « إحياء علوم الدين » ٢/٢٦٨ .
(٢) « الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية » ١/٣ ، تأليف : الشعراني . مطبوع بهامش الطبقات الكبرى ، للمؤلف نفسه .
(٣) ن . م : ١/٨ .
(٤) أي المتأمل للحكايات الواردة بخصوص الهواتف .

منزلة الهواتف عند الصوفية :

لم أر من أفرد للهواتف بابًا مستقلاً ، إلا ما كان من الكلاباذي في « التعَرّف» . في الباب السابع والستين .[1] . الهواتف لابن أبي الدنيا .

أما الحكايات في ذلك ، فخارجةٌ عن الحصر ، كما اعترف به الغزالي[2] . واعتناءُ دواوينِ التصوف بتسجيل هذه الواقعات التي اتفقتْ لهم أو لمشايخهم ، أو لغيرهم من المترجَمين : دليلٌ على ما لهذه الهواتف من الشأن والمنزلة عندهم . فهي تنبههم على آفات النفوس ، وترشدهم إلى تصحيح المعاملات ، ثم هي مصدر لأنواع من المعارف الثَّرَّة ، لا تقل من حيث الأهمية عن الإلهام، أو الفراسة، أو غيرهما من المصادر الأخرى .

أنواعه ودرجاته :

الهاتف ـ عند الصوفية ـ أنواع ، وهو لا يخلو إما يكون :

أ ـ مَلَكًا .

ب ـ أو وليًا من الأولياء .

جـ ـ أو جِنًا صالحًا .

د ـ أو الخضر ـ عليه السلام ـ[3] .

هـ ـ أو الله ـ عز وجل ـ[4] .

و ـ أو إبليس ـ لعنه الله ـ[5] .

---

(١) « التعرف » ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٢) انظر : « إحياء علوم الدين » ٢٥/٣ .

(٣) الهواتف الأربع الأُوَلُ ذكرها الشعراني في «الأنوار القدسية» في بيان آداب العبودية ٤/١ .

(٤) ن . م : ٧٧/٢ ، ٧٨ ، و « طبقات الشعراني » ٧/٢ ، و « الرسالة القشيرية » ٨٤ .
وللهواتف الربانية أمثلة أخرى كثيرة غير هذه .

(٥) « الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية » ٥٢/٢ .

ودرجات سماع هذا الهاتف ، إما :

أ ـ يقظة [1] ، ويُعْرف كونه كذلك ، بورودِهِ مجرَّدًا عن الإضافة أو التخصيص ، فيقولُ مثلاً : سمعتُ هاتفًا يقول : كذا وكذا . وغالبُ حكاياتهم من هذا الضرب .

ب ـ أو منامًا ، كما ورد في ترجمة أحمد البدوي ، أنه سمع الهاتف في المنام يقول له : « يا أحمد ، سِرْ إلى طنتا ، فإنك تقيم بها ، وتربِّى بها رجالاً ، وأبطالاً » [2] .

جـ ـ أو يكون بين اليقظة والمنام ، كما في قول الشعراني « ... أخذَتْني حالةٌ بين النائم واليقظان فسمعتُ هاتفًا .... » [3] .

موضوعاته والأمور المستفادة بواسطته :

أكثر ما يستفيدونه من الهاتف ، تصحيحُ الأحوال ، والمعاملات ، والتنبيه على الآداب المتعلقة بالعبودية ، والإرشاد إلى الفضائل ومعالي الأخلاق . وغير ذلك من الأمور .

قال الشعراني : « وقد كنتُ قديمًا اظن أن الأمر بالمعروف ينافي التسليم ، فسمعت هاتفًا على لسان الحق ـ تعالى ـ، يقول : إذا شهدتَ الأمرَ منّي وحْدِي ، سلّمْ ولا تنازعني ، وإذا شهدته من غيري أنْكِر عليه ما خالف أمري... » [4] .

---

(١) انظر : « إحياء علوم الدين » ٢/٢٦٨ .

(٢) « طبقات الشعراني » ١/١٨٤ .

(٣) « الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية » ١/٢ـ٣ .

(٤) « الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية » ٢/٧٧ـ٧٨ .

وهو يريد بهذا ، تقرير عقيدة الجبر ، وعقيدة وحدة الفاعل ، التي يدين بها بعض الصوفية .

ومن أمثلة تصحيح المعاملات والتنبيه على الآفات ، ما ذكره في « التعرف » عن أبي سعيد الخراز[1] قال : « كنت في البادية ، فنالني جوع شديد ، فطالبتني نفسي أن أسأل الله طعامًا ، فقلت في نفسي : ليس هذا من فعل المتوكلين ، فطالبتني نفسي أن أسأل الله صبرًا ، فلما هممت بذلك سمعت هاتفًا، يقول :

ويزعم أنه منا قريب   وإنا لا نضيّع من أتانا

ويسألنا القَوِيْ عجزًا وضعفًا   كأنّا لا نراه ولا يرانا[2] .

وعنه أيضًا ، قال : « بينا أنا عشية عرفة ، قطعني قربُ الله ـ عز وجل ـ عن سؤال الله ، ثم نازعتني نفسي بأن أسأل الله ـ تعالى ـ ، فسمعت هاتفًا يقول : أَبَعْدَ وجودِ الله ، تسأل غير الله ؟ »[3] .

ومن ذلك : القصة المشهورة عن أبي حمزة الخراساني[4] ، لما سقط في بئر ، فلم

---

(١) أبو سعيد الخراز : هو أحمد بن عيسى ، البغدادي الخراز ـ نسبة إلي خرز الجلود ـ ، صحب سَرِيّاً السَّقَطي ، وذا النون المصري . يقال : إنه أول من تكلم في الفناء ، والبقاء . أنكر عليه أهل مصر وكفروه : بألفاظ تفوّه بها ، توفي سنة ٢٨٦ هـ ، وقيل ٢٧٧ هـ .
انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » ١٣/٤١٩ ـ ٤٢٢ ، و « حلية الأولياء » ١٠/٢٤٦ ـ ٢٤٩ ، و « تاريخ بغداد » ٤/٢٧٦ ـ ٢٧٨ ، و « طبقات الصوفية » ص ٢٢٨ ـ ٢٣٢ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٢٢ ـ٢٣ ، و « طبقات الشعراني » ١/٩٢ ـ ٩٣ ، و « شذرات الذهب » ٢/١٩٢ ـ ١٩٣ ، و « الوافي بالوفيات » ٧/٢٧٥ .

(٢) « التعرف » ص ١٧٩ .

(٣) « التعرف » ص ١٨٧ .

(٤) أبو حمزة الخراساني : أصله من نيسابور ، من محلة مُلْقاباذ ، صحب مشايخ بغداد ، وهو =

يرض أن يستغيث بأحد ، حتى بعد أن سدوا عليه رأس البئر وطمسوها ، فسخر الله له من نجّاه ، مكافأة لـه علىٰ صدق توكله !! فسمع هاتفًا يقول له : « يا أبا حمزة ، أليس هذا أحسن ، نجيناك من التَّلف بالتَّلف » [1] .

وعن أبي اليزيد البسطامي، قال : « مددت رِجْلي في محرابي ، فهتف بي هاتف: من يجالس الملوك ، ينبغي له أن يجالسهم بحسن الأدب »[2] .

وروى القشيري عن إبراهيم الخوَّاص[3] ، قال : « طلبت الحلال في كل شيء ، حتى طلبته في صيد السمك ، فأخذت قصبة وجعلت فيها شعراً ، وجلست على الماء ، فألقيت الشَّصّ[4] ، فخرجت سمكة ، فطرحتها على الأرض ، وألقيت ثانية ،

= من أقران الجنيد ، سافر مع أبي تراب النّخْشبي ، وأبي سعيد الخراز ، مات سنة ٣٠٩ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٣٢٦ ــ ٣٢٨ ، و « الرسالة القشيرية » ص٢٥، و « طبقات الشعراني » ١/١٠٣ .

(١) انظر « التعرف » ص ١٧٨ ، و « روض الرياحين » ص ١٥٠ــ١٥١ ، و « الرسالة القشيرية » ص٨٠ .

(٢) « طبقات الصوفية » ص ٦٩ ، و « طبقات الشعراني » ١/٧٦ .

(٣) إبراهيم الخوّاص : هو إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل: أبو إسحاق ، الخواص ، كان من أقران الجنيد ، والنوري . له في السياحات والرياضات مقامات يطول شرحها ، مات في جامع الرّي سنة ٢٩١ هـ .
انظر ترجمته في : « طبقات الصوفية » ص ٢٨٤ ــ ٢٨٧ ، و « حلية الأولياء » ١٠/٣٢٥ ــ ٣٣١ ، و « تاريخ بغداد » ٦/٧ــ١٠ ، و « الرسالة القشيرية » ص ٢٤ ، و«طبقات الشعراني » ١/٩٧ ــ ٩٨ .

(٤) الشَّصُّ والشّصُّ : شيءٌ يُصادُ به السمك ، و قال ابن دُريد : لا أحسبه عربيًا . وهي حديدة عقْفاءُ ، يُصاد بها السمك . انظر « لسان العرب » ٧/٤٨ ، مادة : شصص .

فخرجت لي سمكة ، إذ من ورائي لطمة لا أرى من يد من هي ، ولا رأيت أحدا . وسمعت قائلاً، يقول : أنت لم تصب رزقًا في شيء إلا أن تعمد إلى من يذكرنا فتقتله ؟ فقال إبراهيم :فقطعت الشعر ، وكسرتُ القصبةَ وانصرفتُ »(1) .

وفي ترجمة أبي الحسن الشاذلي ، أنه قال : « سمعت هاتفًا، يقول : كم تدندن مع من يدندن ، وأنا السميع القريب ، وتعريفي يغنيك عن علم الأولين والآخرين ، ما عدا علم الرسول ﷺ وعلم النبيين ــ عليهم الصلاة والسلام ــ »(2) .

فهذا استدلال بما يُسمَّى بالهواتف الربانية ، على صحة الإلهامات التي يدّعون تلقيها عن الله .

وقد يزعمون أن الهاتف قد يدلُّ على فضل إنسانٍ ما ، كما قال الشعراني : «سَمعتُ الهواتف تقول في الأسحار : ما صحبت مثل الشيخ أبي الفضل الأحمدي(3) ، ولا تصحب مثله »(4) .

والمقصود هو إثبات تعويل الصوفية على الهواتف ، وعملهم بمقتضاها ، وأنها إحدى مصادر التلقي عندهم (5) .

---

(1) « الرسالة القشيرية » ص ٨٤ .

(2) « طبقات الشعراني » ٢/٦ .

(3) أبو الفضل الأحمدي : أحد أقران الشعراني وأصحابه ، توفي سنة ٩٤٢ هـ ، ترجم له الشعراني ترجمة مطولة ، ومن أقواله : لا تقطعوا بما علمتوه من الكتاب والسنة ، ولو كان حقًا في نفسه . انظر ترجمته في : « طبقات الشعراني » ٢/١٧٣ ــ ١٨٠ .

(4) ن . م : ٢/١٧٣ .

(5) انظر أمثلة أخرى من هذه الهواتف في : « الرسالة القشيرية » ص ١٥ ، ١٦٣ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، و « طبقات الصوفية » ص ٣٠ ، و« روض الرياحين » ص ١٨٩ ــ ٢٦٠ ، و«التعرف» ص ١٧٨ ، و « طبقات الشعراني » ١/٩٩ ، ١٣٢ ، ٢/٧، ٨٩ ، و « عوارف المعارف » ٥/١٠٥ .

سادسًا : الإسراءات والمعاريج الصوفية :

السُّرَى : سَيْرُ الليلِ عـامَّته ، وقيل : السُّرَى ، سَيْرُ الليل كلّه ، وَسَرَيْت سُرىً وَمسْرىً وأسْرَيْتُ ، بمعني : إذَا سرتُ ليلاً[1] .

والعَرَجُ والعرْجةُ : الظَّلَعُ : والعُرْجة أيضًا : موضعُ العَرَج من الرِّجْل . والتَّعْريج على الشيء : الإقامةُ عليه . وانْعَرَجَ الوادي وانفرج القوم عن الطريق : مالُوا عنه .

وعَرَجَ في الدَّرَجة والسُّلَّم ، يعْرج عُرُوجًا . أي ارْتقَى وعَرَج في الشيء وعليه ، يَعْرِج ، ويَعْرُج عُرُجًا أيضًا : رَقِيَ . وعَرَج الشيء ، فهو عَرِيج : ارتفعَ وَعَلاَ . والمَعَارِجُ : المَصَاعِدُ الدَّرَج ، والمِعْراج : شِبْهُ سُلَّم ، أو دَرَجَة ، تَعْرُج عليه الأرواحُ إذا قُبِضتْ .

وجمع المِعْراج : مَعَارِج ، ومَعَارِيج، مثل : مَفَاتح ، وَمَفَاتِيح[2] .

ماذا يعنون بالإسراءات والمعاريج ؟

أجاب عنه الشعراني ، قائلاً : « قد صرّح المحققون بأن للأولياء الإسراء الروحاني إلى السماء ، بمثابة المنام يراه الإنسان . ولكل منهم مقام معلوم لا يتعداه ، وذلك حين يُكشف له حجاب المعرفة ، فكل مكان كُشف له فيه الحجاب : حَصَلَ المقصود به ، فمنهم من يحصل له ذلك بين السماء والأرض ، ومنهم من يحصل له ذلك في سماء الدنيا ، ومنهم من ترقى روحه إلى سدرة المنتهى ، إلى الكرسي ، إلى

---

(١) « لسان العرب » ١٤/٣٨١ ـ ٣٨٢ . مادة : سرا .

(٢) ن . م : ٢/٣٢٠ ـ ٣٢٢ ، مادة : عرج ، و كتاب المعراج ، ص ٢٤ ـ ٢٥ ـ تأليف : أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ـ تحقيق : د . علي حسن عبد القادر . نشر : دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، طبع : مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م .

العرش »[1] .

ويقول ابن عربي : « وأما الأولياء ، فلهم إسراءات روحانية برزخية ، ... ولهم الإسراء في الأرض وفي الهواء . غير أنهم ليست لهم قَدَمٌ محسوسة في السماء ، وبهذا زاد على الجماعة ، رسولُ الله ﷺ ، بإسراءِ الجسم ، واختراقِ السماوات والأفلاك حساً ، وقطع مسافاتِ حقيقية محسوسة ، وذلك كله لورثته معنىً لا حِساً ، من السماوات فما فوقها ، ... فمعارج الأولياء معارجُ أرواح ، ورؤية قلوب وصور برزخياتٍ ، ومعانٍ متجسدات ....»[2] .

ونجد ذكراً للمعراج الروحي عند صوفي متقدم ، وهو أبو يزيد البسطامي ، وذلك قولهُ : « عرج بروحي ، فخرقت الملكوت ، فما مررت بروح نبي إلا سلمت عليه ، وأقرأتها السلام ، غير روح محمد ﷺ ، فإنه كان حول روحه ألف حجاب من نور ...»[3] .

وهنا يتساءل المرء ، هل الصوفية ـ حقًا ـ يخصون معراج الأبدان ، بالنبي ﷺ كما يقوله ابن عربي وغيره ؟ وهل أطبقت الصوفية على عدم حصوله للأولياء ؟ أم أن الأمر بخلاف هذا ؟ .

فالجواب : أنَّ منهم من ادّعي لنفسه معراجًا كمعراج النبي ﷺ ؛ فقد ذكر الإمام ابن الجوزي عن أبي يزيد البسطامي أنه كان يقول : لي معراج كمعراج

---

(١) « كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان » ص ٥٢ ـ تأليف : الشعراني ـ تحقيق : محمد عبد الله عبد الرزاق ، مطبعة حجازي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ .

(٢) « الفتوحات المكية » ٣/٣٤٢ ـ ٣٤٣ ، وانظر : كتاب « الإسراء إلى مقام الأسري » ص٢ـ٣ .

(٣) « النور من كلمات أبي طيفور » ص ١١١ـ١١٢ .

النبي ﷺ(١).

ولعل في عبارة القاضي عِياض(٢) ما يدل على اعتقاد بعض الصوفية بالعروج البدني للأولياء ، فإنه ـ أي القاضي عياض ـ ، عدَّدَ جملةً من المُكَفِّرات فعدَّ منها : « من ادّعى مجالسةَ اللهِ ـ تعالى ـ والعروج إليه ، ومكالمته ، أو حلوله في أحد الأشخاص ، كقول بعض الصوفية »(٣) .

وقال إبراهيم الدسوقي : « أنا في السماء شاهدتُ ربي ، وعلى الكرسي كلمتُه ... »(١) . فلو كان المعراج الذي يزعمونه بمثابة الرؤيا يراها النائم ، فكيف

---

(١) انظر « تلبيس ربليس » ص ٢٠٧.

(٢) القاضي عياض ، هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، اليحصبي، السبتي: أبو الفضل. عالم المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته. ولد في « سبتة » عام : ٤٧٦ هـ ، وولي القضاء فيها، ثم قضاء « غرناطة » . توفي بمراكش مسمومًا سنة : ٥٤٤ هـ .
من مؤلفاته: « الشفا بتعريف حقوق المصطفى »، و « شرح صحيح مسلم ».
انظر ترجمته في : « سير أعلام النبلاء » : ٢٠ / ٢١٢ – ٢١٨ ، و «وفيات الأعيان» : ٤٨٣/٣ – ٤٨٥ ، و «شذرات الذهب» : ٤ / ١٣٨ – ١٣٩ ، و«شجرة النور الزكية» : ص : ١٤٠ – ١٤١ ، و « الأعلام » : ٥ / ٩٩.

(٣) « الشفا بتعريف حقوق المصطفى » : ٢٦٨/٢. تأليف القاضي عياض بن موسى، اليحصبي ـ طبع المطبعة العثمانية بتركيا، سنة : ١٣١٢ هـ. بدون رقم الطبع . وقد ذكر أيضًا في : ٢ / ٢٧٠ – ٢٧١ : من الكتاب نفسه، أن من غلاة المتصوفة من يدعي الصعود إلى السماء ودخول الجنة. وهذا مما يرجح أنَّ كُلاً من الأمور التي سَرَدَها القاضي عياض، قال به بعض المتصوفة، وليس الحلول فقط، كما يُفْهَم من شرح أحمد شهاب الدين الخفاجي على كتاب « الشفا ».
انظر : نسيم الرياض في شرح الشفا ـ للقاضي عياض : ٤ / ٥٠١ ـ تأليف : أحمد شهاب الدين الخفاجي. وبهامشه: شرح الشفا، للملا علي القاري ـ دار الفكر ـ بيروت، بدون رقم الطبع وتاريخه.
قلت: وقد تكلف الخفاجي تكلفًا ظاهرًا، في تبرئة بعض المتصوفة من دعوى الحلول. =

نفسرٌ حرص أصحاب المعاريج الصوفية ، على صياغتها ــ بوجه عام ــ بنحوِ معراج النبي ﷺ، كما سيتبين بحول الله؟!!

فأقلُّ ما يوجِبُه إحسان الظّنّ بهم !! أن يقال: إن لهم في هذه المسألة قولين !!.

نظرة عامة حول المعاريج، والإسراءات الصوفية:

المؤلفات في هذا الصدد كثيرة، عديدة، منها : معراج ابن عربي المسمى: «الإسرا إلى مقام الأسرى» [٢] ، وإسراء عبد الكريم الجيلي المذكور في كتابه : «الإنسان الكامل» [٣] . وإسراء ابن قضيب البان المضمن في كتابه «المواقف الإلهية» [٤] ، ومعراج أبي يزيد البسطامي [٥] .

وبالوقوف على هذه الإسراءات يجد المرء أموراً مشتركة بينها كثيرة، منها مثلاً: لغة التعبير المستخدمة فيها، تمتاز بالغموض والتعقيد المعنوي، فهي لغة رمزية إشاريّة،

= فانظر كلامه في الشرح المذكور : ٤ / ٥٠١.

(١) «طبقات الشعراني» : ١٨١/١.

(٢) ولابن عربي معاريج أخرى في كتابه: الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٠ - ٦٢٤ ، ٣ / ٣٤٠ - ٣٥٤.

(٣) انظر : «الإنسان الكامل» : ٢ / ٦٣ - ٧٣ .

(٤) ابن قضيب البان، هو عبد القادر بن محمد : أبي الفيض، من نسل قضيب البان الحسن الموصلي، ولد في حماة سنة : ٩٧١ هـ. وجاور بمكة، وأقام مدة في القاهرة، وولي نقابة حلب، وديار بكر، وما ولاهما، توفي بحلب نحو سنة : ١٠٤٠ هـ. من تأليفه : «وصف الآل»، و« الفتوحات المدنية». انظر ترجمته في : « الأعلام : ٤ / ٤٤ » وسير أعلام النبلاء »: ٦ / ٢٣٠.

(٥) هذا الإسراء منشور ضمن كتاب : الإنسان الكامل في الإسلام : ص : ١٦٤ - ١٧٢. نصوص آلف بينها ونشرها، عبد الرحمن بدوي ــ الناشر : وكالة المطبوعات بالكويت ــ الطبعة الثانية : ١٩٧٦ م.

ممزوجة بالمصطلحات الصوفية، وبعنصر الخيال المُفْتَعل. ثم إن حسن رصف الكلام في بعض المقاطع، واستواء تقاسيمه، ورشاقة بعض العبارات، قد تكون حيلة ذكية لصرف القُرَّاء عن الأمور المستبشعة الواردة في هذه المعاريج والإسراءات.

ونجد الإمعان فى تقليد معراج النبى ـ ﷺ ـ ، حرفًا بحرف، فى هذه الإسراءات؛ فابن عربى ـ مثلاً ـ يقول: « اعلم أني لما وصلت إلى هذا المنزل وقت معراجى، الذى عرج بى ليريني من آياته ـ سبحانه ـ ما شاء، ومعه الملك .. » [٢] ، فهذا أخَذَه من قوله ـ تعالى ـ : ﴿**سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيـلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ، لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا ..**﴾ [٣] . بل وسمى نفسه «محمد بن نور» [٤] ، وسمى جبريل ـ عليه السلام ـ ، «رسول التوفيق»، وأنه جاءه «براق الإخلاص»، وشق صدره «بسكين السكينة»، وأخرج «قلبه» فى «منديل»، و«غسله» فى «طست الرضا» «وألقى منه حظ الشيطان»، وأنه أسرى به من «حرم الأكوان» إلى «قدس الجنان»، « فربط البراق » على « حلبة بابه »، وأُتِيَ له «بالخمر» و«اللبن»، فشرب اللبن، ثم يذكر أنه الْتقى بأرواح الأنبياء، فشاهد آدم، عن يمينه «أسْوِدة القِدَم»، وعن يساره «أسودة العدم»، ثم لقي في السماء الثانية: عيسى، وفي الثالثة: يوسف، وفى الرابعة: إدريس، وفي الخامسة: هارون، وفي السادسة: موسى، وزعم أن موسى قال له: فسل مولاك إذا ناجاك التخفيف عن رعيتك فى كل شيء، مالم يقل لك: لايُبّدل القولُ لديّ [٥] .

---

(١) هذا المعراج، ملحق بآخر كتاب المعراج للقشيري، وهو فيه من ص : ١٢٩ ـ ١٣٥.

(٢) « الفتوحات المكية» : ٢ / ٦٢٠.

(٣) سورة الإسراء من الآية: ١. (٤) «الفتوحات المكية»: ٢/٦٢٠.

(٥) يريد بهذا أن يحاكي ما تم بين موسى ونبينا محمد ـ ﷺ ـ من محاورة في شأن فرض الصلاة وتخفيفها من خمسين إلى خمس صلوات.

ولا زال يترقى حتى بلغ قاب قوسين فكلّم اللهَ وناجاه وحادثه، ليس بينه وبين الله ترجمان!! في محادثةٍ طويلةٍ أتت على غالب الكتاب [1].

ونجد مثل هذه الأكاذيب والخيالات المُرتَجَلة عند ابن قضيب البان، في موقف الإسراء من مواقفه الإلهية، فقد سمى جبريلَ ـ عليه السلام ـ «بالروحي»، وادعى أنه امتطى «بُراق الهمة السبوحي»، وقد أخذ من الآية المتقدمة مثل ما أخذ ابن عربي، فاستعمل عبارة «وتبصر آياته الكبرى»، وأنه جاء «أقصى الحسن»، و «قِبْلة الأنس»، و«صلى بالأنبياء» هنالك، ثم شرب من «قداح الفطرة» ثم لا زال يترقى في السماوات، ويشاهد في كل سماء نبيًا من الأنبياء، حتى انتهى به العروج إلى أن اخترق الحجاب، وعايَنَ ربَّ الأرباب، وكالَمُه وشافهه بالخطاب !! [2].

قلت: والمقصود الاقتصار، والاختصار، وفيما تقدم إرشاد وتنبيه، على غيره مما لم يُذكر، إذْ كُلُّ المعاريج تنسج على هذا المنوال، وإلا فالمعاريج كثيرة، لكن الأليق تحاشي التكرار.

---

(١) انظر: الإسراء إلى مقام الأسرى: ص: ٩ ـ ٩٢.

(٢) انظر: المواقف الإلهية: ص : ١٦٤ ـ ١٧٢.

أحوال المعراج، والإسراء الصوفي :

أ ـ عزا الشعراني إلى المحققين من الصوفية أن المعراج يكون بمثابة المنام يراه النائم[1] ، غير أنه لم يوضح، أيكون ذلك منامًا أو في حالة غيرها؟

لكن صرَّح أبو يزيد البسطامي أنه قد عُرج به إلى السماوات في المنام، ونص كلامه: « ... إني رأيت في المنام، كأني عرجت إلى السماوات قاصداً إلى الله..»[2]؛ فمقتضى ذلك أن يكون المنام أحد أحوال إسراءاتهم ومعارجهم المزعومة. وهذا ما صرَّح به القشيري [3] .

ب ـ بيْن النوم واليقظة: كما في مطلع إسراء ابن قضيب البان، ولفْظُهُ هناك: «أوقفني الحق على بساط الإسراء المنيع، وكنت في حرم الافتقار للرؤيا بين النوم واليقظة ضجيعًا ... » [4] ، وكما صرح به القشيرى في كتابه المعراج [5] .

ج ـ يقظة بالروح والجسد، على غرار معراج الرسول (ﷺ) [6] .

د ـ أحوال أخرى ذكرها ابن عربي، وهي: أن المعراج يكون بروح الإنسان وخاطره، بانفصال الروح عن الجسد الترابي بلا انفصال موت، بل عن طريق الفناء، أو يكون المعراج عبارة عن قوة نظر يُعطاها الإنسان، وجسده في بيته، وهو غائب عن جسده بالفناء، أو لايكون فانيًا عن جسده ويُعطى قوة النظر [7] .

---

(١) « كشف الحجاب والران» : ص : ٥٢.

(٢) كتاب المعراج: ص : ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٣) ن . م : ص : ٧٦.

(٤) المواقف الإلهية : ص : ١٦٤.

(٥) كتاب المعراج : ص : ٧٦.

(٦) سبق تقرير ذلك في ص : ٢٩٣ ـ ٢٩٥، من هذا المبحث.

(٧) الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٢.

وأما موضوعاته والأمور المستفادة بواسطته فكثيرة منها:

١ـ تفسير بعض آيات القرآن الكريـم:

مثل ما ادعاه الجيلي لما لقي يوسف ـ عليه السلام ـ سأله قائلاً: «سيدي، أسألك عن قولك ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ .. ﴾ (١) ، أي المملكتين تعني؟ وعن تأويل أي الأحاديث تكني؟. قال: أردت المملكة الرحمانية المودعة في النكتة الإنسانية.

وتأويل الأحاديث: الأمانات الدائرة في الألسنة الحيوانية .. » (٢) .

وادعى أنه لقي موسى ـ عليه السلام ـ فقال له: « يا سيدي، قد أخبر الناطق بالجواب الصادق في الخطاب، أنه قد برزت لك خلعة ﴿ .. لن تَرَانِى .. ﴾ (٣) ، من ذلك الجناب، وحالتك هذه غير حالة أهل الحجاب، فأخبرني بحقيقة هذا الأمر العجاب، فقال: اعلم أنني لما خرجت من مصر أرضي إلى حقيقة فرضي، ونوديت من طور قلبي بلسان ربي من جانب شجرة الأحدية، في الوادي المقدس، بأنوار الأزلية ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَاْ فَاعْبُدْنِى .. ﴾ (٤) ، فلما عبدته كما أمر، في الأشياء، وأثنيت عليه بما يستحقه من الصفات والأسماء، تجلت أنوار الربوبية لي، فأخذني عني، فطلبت البقاء في مقام اللقاء، ومحال أن يثبت المحدث لظهور القديم، فنادي لسان سري مترجمًا عن ذلك الأمر العظيم، فقلت: ﴿ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ.. ﴾ (٥) ، فأدخل بإنيتي في حضرة القدس عليك، فسمعت الجواب من ذلك الجناب ﴿ .. لَن تَرَانِى .. ﴾ (٥) ، ولكن انظر إلى ذلك الجبل، وهي ذاتك المخلوقة

---

(١) سورة يوسف من الآية: ١٠٠.

(٢) الإنسان الكامل : ٢ / ٦٨.

(٣) سورة الأعراف من الآية : ١٤٣.

(٤) سورة طه من الآية : ١٤.

(٥) سورة الأعراف من الآية : ١٤٣.

من نورى في الأزل ﴿ ... فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ .. ﴾ (١) ، بعد أن أظهر القديم سلطانه ﴿ .. فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ .. ﴾(١) وجذبتني حقيقة الأزل ، وظهر القديم على المحدث[... جعله دكًا ...] ، فخرَ موسى صعقًا، فلم يبق في القديم إلا القديم، ولم يتصل بالعظمة إلا العظيم، هذا على أن استيفاؤه غير ممكن، وحصره غير جائز، فلا تدرك ماهيته، ولا يعلم كنهه ولا يدري .. » (٢) .

وهذا الهذيان يطنطن حول « وحدة الوجود » ، كما لايخفى، لكن من الإلحاح في الباطل، والتعمق في الكفر : ذِكرُه على لسان الأنبياء، وبلسان أهل الإشارة أيضًا!! (٣) .

ب ـ المناقب:

من ذلك: ادعاء ابن قضيب البان أنه خوطب من قِبَل الرحمن حبيبي ومطلوبي، وأنه لقي الشيخ عبد القادر الجيلاني، ورآه أقرب أولياء هذه الأمة إلى نبينا محمد ـ ﷺ ـ (٤) ، وأن « إسرافيل » بشَّرَه بالقرب والمنزلة الكريمة عند الله، وبالسعادة في الآخرة، وبالشفاعة في أمة محمد ـ ﷺ ـ (٥) .

وادعى ابن عربي أن الله خاطبه خطابًا طويلاً، قال فيه: أنت عبدي ، أنت حمدي، وحامل أمانتي وعهدي، أنت طولي وعرضي !! والمبعوث إلى جميع خلقي!!. أنت جنة العارفين، وغاية السالكين، وريحان المقربين، وسلام أصحاب اليمين، ومراد الطالبين، أنت دُرر الأصداف.

---

(١) سورة الأعراف من الآية : ١٤٣.

(٢) الإنسان الكامل : ٢ / ٧٠.

(٣) وقف أيضًا على نبذ من هذه التفاسير في الفتوحات المكية: ٣/٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠.

(٤) المواقف الإلهية: ص : ١٧١.

(٥) ن . م : ص ١٧٠.

وقد أورد ذلك على هيئة مناجيات بينه وبين رب العزة، حاصلها تقرير عقيدة وحدة الوجود (١) .

وجاء في معراج أبي يزيد أن ملكا قال له: يا أبا يزيد، إن ربك يقرئك السلام، ويقول: أحببتَني فأحببتُك (٢) .

وزعم أنه لمّا انتهى به الترقي إلى رب العزة، ناداه ربه بقوله: يا صفي أدن مني، أنت صفِيي وحبيبي، وخيرتي من خلقي (٣) .

ثم زعم أيضاً أن النبي ـ ﷺ ـ، رحب به، وقال له: قد فضلك الله على كثير من خلقه تفضيلا (٤) .

وقال أحمد الفاروقي النقشبندي: « كثيرا ما كان يُعرج بي فوق العرش المجيد، ولقد عُرج بي مرة، فلما ارتفعت فوقه بقدر ما بين مركز الأرض وبينه، رأيت مقام الإمام شاه نقشبند ، .. واعلمْ أنّي كلما أريدُ العروجَ: يتيسر لي، وربما يقع من غير ما قصد » (٥) .

ج ـ أمور أخرى:

من ذلك : أسماء لبعض أنبياء لم يرد لهم ذكر في كتاب الله، ولا سنة رسوله ـ ﷺ ـ ، فقد زعم الجيلي أنه رأى في السماء الرابعة نبيًا إسمه جرجيس !! (٦) .

---

(١) انظر هذه المناجيات في كتابه: الإسراء إلى مقام الأُسرى: ص : ٥٠ ـ ٩٢.

(٢) انظر: كتاب المعراج : ص : ١٣٠.

(٣) ن . م : ص : ١٣٤.

(٤) ن . م : ص : ٢٠٦.

(٥) الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية : ص : ١٨٢.

(٦) الإنسان الكامل: ٢ / ٦٩.

ومن ذلك : أسماء لبعض ملائكة: مثل : « عطارد » [1] كاتب الأخبار، و«القاسم» [2] رئيس الملائكة الموكلة بالأرزاق، و « بلسائيل » [3] أعْلَمُ أهلِ السماوات بعلم الخلق الأول!!، و « روحائيل » الموكل بأهل السماء السابعة !! [4] .

و« صورائيل » [5] . و « عبد الله » إمام الملائكة السبعة الذين لم يسجدوا لآدم[6] !!.

ومن ذلك: صفات لبعض ملائكة، كالملائكة الذين لكل واحد منهم ألف رأس، في كل رأس ألف وجه، في كل وجه ألف فم، في كل فم ألف لسان !! [7] .

وملك له أربعة أوجه: وجه على صورة الإنسان، ووجه على صورة الأسد، ووجه على صورة الثور، ووجه على صورة الأسد !! [8] .

وملائكة مخلوقة على سائر أنواع الحيوانات، والنبات، وملائكة نصفهم من نار، ونصفهم من ماء عُقِدَ ثلجًا!! [9] .

ومن ذلك: وصْفُهم لأشكالِ السماواتِ وألوانها، وما فيها من الأعاجيب والغرائب، فالسماء الرابعة من معدن الفضة، وأهلها من جِنْسها [10] . والخامسة من

---

(١) المواقف الإلهية : ص : ١٦٧.
(٢) ن . م : ص : ١٦٨.
(٣) ن . م : ص : ١٦٩.
(٤) ن . م : ص : ١٦٩.
(٥) الإنسان الكامل : ٢ / ٦٨.
(٦) ن . م : ص / ٧٢.
(٧) المواقف الإلهية : ص : ٦٧.
(٨) المواقف الإلهية : ص : ١٦٩.
(٩) الإنسان الكامل : ٢ / ٧١.
(١٠) المواقف الإلهية : ص : ١٦٨.

معدن الذهب، ولونها حمراء، وأهلها من جِنْسها [١] . والسادسة من لؤلؤة، نورها أبيض يعطي إلى الصفرة [٢] ، والسماء السابعة درة بيضاء كاللبن، وفيها سبعة أبحر لكل بحر لون وطعم، وعليه عُمَّارٌ وسكان من جنسه وأكثر أهلها بأجنحة [٣] .

قلت: ولو رام المرء، تعداد ما جاء في تضاعيف هذه المعاريج والإسراءات من لغو، وهذر، وخطل، وهذيان: لخرج الكلام إلى حد الملالة. وأما الكفرُ فيها فكثيرٌ، وهاكَ منه مُصَاصُه، ولُبَابُه؛ وهو ما انتهتْ إليه مشاهداتُ ابن قضيب البان في رحلة إسرائه المكذوبة، لما جاوز جميع الحجب، وتشرّف بالكلام مع الله!! ثم يقول بعد ذلك: « ولما دخلته [٤] رأيت الأنبياء، صفوفًا ودونهم الملائكة، ورأيت أقربهم إلى الحق أربعة أنبياء، ورأيت أولياء أمة محمد، أقرب الناس إلى محمد، وهو أقرب الخلق إلى الله ـ تعالى ـ، وأقرب إليه أربعة أولياء، فعرفت منهم السيد محي الدين عبد القادر، وهو الذي تلقاني إلى باب الحجاب، وأخذ بعضدي حتى دنوت من سيدنا محمد ـ ﷺ ـ ، فناولني يمينه، فأخذته بكلتا يديّ، فلا زال يجذبني ويدنيني حتى ما بقي بيني وبين ربي أحد؛ فلما حققتُ النظرَ في ربي، رأيتهُ على صورة النبي، إلا أنه كالثلج أشبَهُ شيءٍ أعرِفُه في الوُجود، من غير رداء ولا ثياب. ولما وضعت شفتي على محل منه لأُقَبِّلَهُ أحسستُ ببرد كالثلج ـ سبحانه وتعالى ـ ، فأردت أخر صعقًا، فمسكني سيدنا محمد ـ ﷺ ـ ، وأعادني إلى ورائي، فعدتُ معه، فتلقاني ثان، فلا زلت القهقرى وأنا شاخص إلى ما أراه، فلم أشعر إلا وأنا على الكرسي الأول، وأنا ألهج بالصلاة والسلام على النبي ـ ﷺ ـ » [٥] .

---

(١) المواقف الإلهية : ص : ١٦٨.

(٢) ن . م : ص : ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٣) ن . م : ١٦٩.

(٤) يعني آخر حجاب من السبعين حجابًا !!

(٥) المواقف الإلهية : ص : ١٧١ – ١٧٢.

سابعًا: الكشف الحسي:

والمقصود منه، الكشف عما وراء الحجب الحسية، العلوية والسفلية، والاطلاع على حقائق الموجودات ــ من العرش إلى الفرش ــ ، إما بعين البصر، وإما بعين البصيرة.

ويظهر لي ــ والله أعلم ــ أن مرادهم بالكشف من حيث الإطلاق، هذا النوع خصوصًا، ولا سيما إذا قُرن ــ في الذكر ــ بغيره من أنواع الكشف، كأنْ يقالَ مثلاً: « الكشفُ والفِراسةُ والإلهامُ: من أسبابِ العلم عند الصوفية».

وقد يدل على ذلك، قول عليّ الخوّاص ــ شيخ الشعراني ــ بعد كلام له سبق: «ومرادنا بهذا الكشف، هو كشف العلوم والمعارف الحاصل بالنفث في الروع، لاالكشف المعهود في الحس بين أرباب الأحوال».

فإن العلوم ليست محسوسة، حتى يكشف عنها، كما يكشف عن الأماكن البعيدة في الكشف الصوري » (١) .

فهذا يدل على أن الإلهام والنفث في الروع يسمى كشفًا، لكن الكشف المعهود في الاستعمال عند الصوفية، هو ما سماه بالكشف الصوري، الذي هو: الكشف عن الأماكن البعيدة. ومشاهدة صورها، واختراق الحجب الحسية التي دونها.

وفي هذا المعنى قول من قال:

« وجاهدْ تشاهدْ كلَّ معنى محجب عن العقلِ والأبصار من غير ريبة» (٢) .

---

(١) درر الغواص : ص : ٣١.

(٢) شرح تائية السلوك إلى ملك الملوك : ص : ٥٤ . نظم : أحمد عرب الشرنوبي الكبير، وشرح : عبد المجيد الشرنوبي الأزهري. وبهامشه: شرح عبد المجيد الشرنوبي الأزهري، على حكم ابن عطاء الله السكندري ــ المطبعة الحميدية ــ مصر ــ الطبعة الثالثة: ١٣٢٢هـ.

وقال الشرنوبي [(١)] : « .. ربما أطلَعَكَ مولاك أيها المريد على ملكوته الغائب عنك، كالجنة، والنار، والعرش، والكرسي، وغير ذلك .. » [(٢)] .

وقال رسلان الدمشقي [(٣)] : « العارف من جعل الله ـ تعالى ـ في قلبه لوحًا منقوشًا بأسرار الموجودات. وإمدادِهِ بأنوارِ حقِّ اليقينِ: يُدْرِكُ حقائق تلك السطور على اختلاف أطوارها، ويدرك أسرار الأفعال، فلا تتحرك حركة ظاهرة أو باطنة في الملك والملكوت، إلا ويكشف الله ـ تعالى ـ له عن بصيرة إيمانه، وعين عيانه، فيشهدها علمًا وكشفًا .. » [(٤)] .

وقال ابن عربي : « .. وكشف الله عن بصري وبصيرتي .. فرأيت بعين البصر، ما لا يُدرك إلا به، .. ورأيتُ بعين البصيرة، ما لا يُدرك إلا بها، .. فَوَاخَيْتُ بين الإيمان والعيان .. » [(٥)] .

فهذه النقول متضافرة، تسفر عن صحة التعريف المتقدم، للكشف الحسي. والله أعلم.

---

(١) الشرنوبي : هو عبد المجيد الشرنوبي: أبو محمد ، فقيه مالكي ، مصري ، أزهري. توفي سنة: ١٣٤٨ هـ. من تصانيفه: « شرح حكم ابن عطاء الله السكندري » ، و « مختصر كتاب الشمائل المحمدية » . انظر ترجمته في : شجرة النور الزكية : ص : ٤١٢، والأعلام: ١٤٩/٤.

(٢) شرح الحكم: ص : ٧١. المطبوع بهامش شرح تائية السلوك.

(٣) رسلان الدمشقي: من مشايخ الشام. انتهت إليه تربية المريدين فيها. سكن دمشق واستوطنها إلى أن مات بها مسنًا، ودفن بظاهرها. انظر ترجمته في طبقات الشعراني: ١٥٣/١ ـ ١٥٤.

(٤) ن . م : ١ / ١٥٣.

(٥) الفتوحات المكية : ٣٢٣/٣.

أما أنواعــه ودرجاته:

فالكشف الحسي بالبصر: نوع، وبالبصيرة: نوع آخر، وعلى هذا؛ فله نوعان:

فأما النوع الأول ـ الواقع بالبصر ـ فقد تكلم الدباغ عن مقاماته ودرجاته، فذكر أن المفتوح عليه في المقام الأول: يشاهد أفعال العباد في خلواتهم، ويشاهد الأرضين السبع، والسماوات السبع، والنار التي في الأرض الخامسة!! وهي نار البرزخ وفيها أرواح أهل الشقاوة، ويشاهد أيضًا، اشتباك الأرضين بعضها ببعض، وما تمتاز به كل أرض عن الأخرى، والمخلوقات التي في كل أرضٍ منها، ويشاهد اشتباك الأفلاك بعضها ببعض، ويشاهد الشياطين، والجن، ومساكنهم، وغير ذلك من أنواع المشاهدات.

وفي المقام الثاني يشاهد الملائكة والحفظة، والديوان، والأولياء الذين يعمرونه، ويشاهد مقام عيسى، ثم مقام موسى، ثم مقام إدريس، ـ عليهم السلام ـ ، ويشاهد مقام غيرهم من الأنبياء، ويرى المَلَك على أصل خلقته، ثم يشاهد مقام نبينا محمد ـ ﷺ ـ .

وفي المقام الثالث: يشاهد أسرار القَدَر.

وفي المقام الرابع: يشاهد النور الذي ينبسط عليه الفعل، وينحل فيه، كانحلال السم في الماء!! فالفعل كالسم، والنور كالماء، وهذا المقام ـ كما يدعي ـ يقع فيه الغلط لكثيرين، حيث يظنون أن ذلك النور هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

ثم يواصل هذاياته، فيدّعِي أن المفتوح عليه يشاهد في المقام الخامس: انعزال الفعل عن ذلك النور!! فيرى النور نوراً، والفعل فعلاً، ويظهر له الغلط فيما ظنه أولاً (١).

---

(١) انظر الإبريز : ص : ١٥١ ـ ١٥٣.

فالولي ــ في ظنه واعتقاده ــ لا يغيب عنه شيء من عامر أهل الأرض أو غامرها، ولا يُحجب عن أحوال أهل الملكوت، وقد أفصح عن هذا الاعتقاد القبيح بقوله: «ما السماوات السبع والأرضون في نظر العبد المؤمن إلا كحلقة ملقاة في فلاة » (١) .

أما النوع الثاني: فهو مختص ببصر القلب، قال أحمد الرفاعي : «الكشف : قوةٌ جاذبة بخاصيتها نُورَ عينِ البصيرةِ، إلى فيض الغيب .. » (٢) ، وقال الغزالي : « .. ومن ارتفع الحجاب بينه وبين الله، تجلى صورة الملك والملكوت في قلبه .. » (٣) .

ودرجات هذا التجلي ــ كما يصوّره الغزالي ــ : « يكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت؛ ثم يعود ، وقد يتأخر ، وإن عاد، فقد يثبت، وقد يكون مختطفاً، وإن ثبت قد يطول ثباته، وقد لا يطول، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق، وقد يقتصر على فنٍ واحد. ومنازل أولياء الله ــ تعالى ــ فيه لا تحصر ، كما لا تحصى خلقهم وأخلاقهم » (٤) .

وأما الأمور المستفادة بواسطة هذا النوع من الكشف:

فقد مضى شيء من ذلك، من كلام الدباغ وغيره. ويرى الغزالي أن القلب بمثابة المرآة، يمكن أن يتجلى فيها حقيقة الحق في الأمور كلها (٥) ، ويمكن لمن ارتفع الحجاب بينه وبين الله ــ تعالى ــ أن تتجلى صورة الملك والملكوت في قلبه؛ فيرى جنةً عرضُ بعضها السماوات والأرض، ويدرك أسراراً غائبةً عن الأبصار مخصوصة بإدراك البصائر، لا حَدَّ لها (٦) .

---

(١) الإبريز : ص : ٢٤٢.
(٢) طبقات الشعراني : ١ / ١٤١.
(٣) إحياء علوم الدين : ٣ / ١٥.
(٤) ن . م : ٣ / ٢٠.
(٥) إحياء علوم الدين : ٣/ ١٣.
(٦) ن . م : ٣ / ١٥.

وقال الغزالي : « .. فما يتجلى من ذلك للقلب، هي الجنة بعينها عند قوم، وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق، ويكون سعة مُلْكه في الجنة بحسب سعة معرفته، وبمقدار ما تجلى له من الله ، وصفاته، وأفعاله » [١] .

ويقول: « وكذلك قد تهب رياحُ الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مسطورفي اللوح المحفوظ .. » [٢] .

قلت: وبعض الصوفية لا يتصوّن عن التبجح بمثل هذه الدعاوى، وتعدادها ضمن مناقب الشيوخ، من ذلكم: قول إبراهيم الدسوقي: « أشهدني الله ـ تعالى ـ ما في العلا، وأنا ابن ست سنين، ونظرت في اللوح المحفوظ وأنا ابن ثمان سنين ..»[٣] ، وجاء في ترجمة إسماعيل الأنباني [٤] أنه « .. كان يخبر أنه يرى اللوح المحفوظ، ويقول: يقع كذا، وكذا لفلان، فيجيء الأمر كما قال. فأنكر عليه شخص من علماء المالكية، وأفتى بتعزيره، فبلغ ذلك .. إسماعيلَ، فقال: وممّا رأيتُه في اللوح المحفوظ أنّ هذا القاضي يغرق في بحر الفرات، .. فَغَرِق في بحر الفرات» [٥] .

وزعم محمد عثمان الميرغني أن شيخه: أحمد بن إدريس، رقّاهُ في أقل لحظة إلى أرفع الدرجات، فكشف له عن عوالم الملك، وشاهد الديوان، واتصل شهوده بالحضرة الإلهية [٦] .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٣ / ١٥.   (٢) ن . م : ٣ / ١٩.
(٣) طبقات الشعراني : ١ / ١٨٣.
(٤) هو أحد خلفاء أحمد البدوي، ذكره الشعراني في طبقاته: ١/١٨٥.
(٥) طبقات الشعراني: ١/١٨٥، وانظر أمثلةً أخرى لذلك في: ن . م : ٢/٨٢، ١٥٠، و جامع كرامات الأولياء: ٢/٤٠٣.
(٦) المنتقى النفيس : ص : ٣١ ـ ٣٢.

كما أنا نجد لـلبعض منهم كلامًا عن تفسير الظواهر الكونيـة، وحديثًا عن أسرار الخليـقة ومـا يتـصل بذلك من الأمـور التي يضيـق المقام عن حـصـرها، وأكثـرها من الكلام الغث، وما لا طائل تحته [1] .

فـالكشف الحـسي ـ عندهـم ـ ليس حـدُّهُ من العـرش إلى الفـرش فـحـسب، بل يشمل الله ـ تعالى ـ وصفاته وأفعاله [2] .

ثامنًا: الرؤى المناميــة:

من أجـال النظر في « ساحـات دواوين » الصوفـية، ومـا ذكروه من الأقاصـيص والحكايات في شـأن الرؤى المناميـة: سلك به النظر، أنهم يعوِّلُون عليهـا في المطالب الدينية، ويُعْملونها في بعض المسائل التي تجاذبت فـيها الأدلة وتعارضت؛ ويستندون عليها في أمور أُخر.

ومن دلائل عنايتهم بالمنامات: أنْ عقدوا لها أبوابًا في مصنفاتهم، كالقشيري في «رسالته» [3] ، والكلاباذي في « التعرف » [4] . وساقوا تحتها جملةً من الحكايات.

وقد نصَّ على استناد الصوفية على المنامات، الإمامُ الشاطبي [5] قائلاً: «وأضعف

---

(١) انظر: الإبريز: ص : ١٤٥ ــ ١٤٨ ، و الجواهر والدرر : ص : ١٥١.

(٢) انظر مزيدا من هـذا النوع من الكشف في : الإبريز : ص : ٢٥ ــ ٢٦، و روض الرياحين: ص:٢٠١، و طبـقـات الشـعـراني: ١٨/٢، ١١٨، و الإنسـان الكامل : ٧٣/٢ ــ ٨٠، والأنوار القـدسيـة في مناقب السـادة النقشبندية : ص : ١٣٩، ١٩٧، و جـامع كرامـات الأولياء: ٢٨٠/١ــ ترجمة أبي عبد الله الديسي.

(٣) انظر: الرسالة القشيرية: ص : ١٧٥ ــ ١٨٠.

(٤) انظر: التعرف : ص : ١٨١ ــ ١٨٤.

(٥) الشاطبي، هو: إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرطاني، الشهير بالشاطبي، أصولي حـافظ. من أهل غـرناطة. كان مـن أئمة المالكـية. توفي سنـة: ٧٩٠ هـ. له مؤلفـات منهـا: =

هؤلاء احتجاجًا، قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات، وأقبلوا وأعرضوا بسببها، فيقولون: رأينا فلانًا: الرجل الصالح. فقال لنا: اتركوا كذا، واعملوا كذا.

ويتفق مثل هذا كثيرًا للمترسمين برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي ـ ﷺ ـ في النوم، فقال لي: كذا، وأمرني بكذا؛ فيعمل بها ويترك بها؛ فيعمل بها معرضًا عن الحدود الموضوعة في الشريعة .. »[1].

ومما جاء من عبارات بعض الصوفية في العمل بالرؤى والمنامات، قول أحمد بن إدريس: « .. من رأى النبي ـ ﷺ ـ ، فقد رآه حقًا، وإن كان على غير صورته ، .. وإذا أمره، أو نهاه عن نهي، فإنْ كان في الصورةِ المنعوتِ بها ـ ﷺ ـ، فما أمره به في النوم: كأمْره في اليقظة، وأنه يتَّبع، وكذلك ما نهى عنه .. »[2].

وقال ابن عربي: « المُبَشِّرات، وهي جزء من أجزاء النبوة، فإما أن تكون من الله إليه، أو من الله على يدي بعض عباده إليه، وهي الرؤيا يراها الرجل المسلم، أو تُرى له. فإن جاءته من الله في رؤياه على يدي رسوله ـ ﷺ ـ، فإنْ كان حُكْمًا، تعبَّد نفسَهُ به ولابُدّ، بشرط أن يَرى الرسولَ ـ ﷺ ـ على الصورة الجسدية التي كان عليها في الدنيا، كما نُقل إليه من الوجه الذي صح عنده، حتى إنه إن رأى رسول الله ـ ﷺ ـ ، يراه مكسور الثنيّة العُليا، فإن لم يره بهذا الأثر، فما هو ذاك. وإن تحقق أنه رسول الله ـ ﷺ ـ ورآه شيخًا أو شابًا مغايرًا للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها .. ، فذلك كله الحق الذي جاء به رسول الله ـ ﷺ ـ، ما هو رسول

= «الموافقات في أصول الفقه»، و « الاعتصام» و « أصول النحو» . انظر ترجمته في : الأعلام : ٧٥/١ ، و شجرة النور الزكية: ص : ٢٣١.

(١) الاعتصام: ٢٦٠/١. تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي ـ مطبعة السعادة بمصر. بدون رقم الطبع وتاريخه.

(٢) سعادة الدارين : ص : ٤٦٩.

الله، فيكون ما رآه هذا الرائي: عين الشرع، .. فإذا جاءه بحُكْم في هذه الصورة، فلا يأخُذْ به إن اقتضى ذلك نسخَ حُكْمٍ ثابتٍ بالخبر المنقول الصحيح المعمول به، بخلاف حُكْمِهِ لو رآه على صورته، فيلزمُه الأخْذَ به، ولايلزم غيْرَهُ ذلك .. » [1] .

وقال محمد بن عبد الله التجاني: « واعلم أن المقرر عند العلماء، والأعلام، أنه يُعمل بجميع ما يتلقاه العارفون منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سواء في اليقظة، أو في المنام، ما لم يصادم شيئًا من النصوص القطعية، أو يؤدِّ إلى انخرام قاعدة شرعية» [2] .

وذكر الكلاباذي أن محمد بن علي الكتّاني كانت عادته أن يرى النبي ـ ﷺ ـ منامًا، ويسأله عن مسائل، فيجيبه عنها [3] .

وقال الشبلي: « سمعت الحق يقول لي: من نام غفل، ومن غفل حجب، وكان هذا سبب اكتحالي بالملح حتى لا أنام » [4] .

وقال بُنان [5] : « رأيت النبي ـ ﷺ ـ في المنام، فقال لي: يا بُنان! فقلُت: لبيك

(١) الفتوحات المكية: ٤ / ٢٧ ـ ٢٨.
(٢) الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المريد التجاني : ص : ٩٩. تأليف: محمد عبد الله حسنين التجاني. ومعه ثلاث رسائل وهي: الفتوحات الربانية في الطريقة الأحمدية التجانية، للشنقيطي. والنفحة القدسية في السيرة الأحمدية التجانية. للجوسقي. والسر الأبهر في أوراد القطب الأكبر، سيد أحمد التجاني. للجوسقي ـ شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. الطبعة الثالثة: ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨م.
(٣) التعرف : ص : ١٨١ ـ ١٨٢.
(٤) طبقات الشعراني : ١/١٠٥.
(٥) بنان: هو بنان بن محمد بن حمدان بن سعيد، كنيته: أبو الحسن، ولقبه: الحمال. واسطي الأصل. سكن مصر، وأقام بها، صحب أبا القاسم الجنيد، وغيره من الصوفية. مات بمصر، سنة : ٣١٦ هـ. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية: ٢٩١ ـ ٢٩٤، والرسالة القشيرية:ص:٢٤، و طبقات الشعراني: ١/٩٨ ، و تاريخ بغداد : ٧/١٠٠ ـ ١٠٢.

يارسول الله، فقال: من أكل بِشَرَهِ نفسٍ، أعمى الله عين قلبه. فانتبَهْتُ، وعقدتُ ألا أشبع بعدها أبدًا .. » [1].

ومع قيام الأدلة على عمل الصوفية بالمنامات واعتدادهم بها، فلا يُغْتر بأقوالهم التي فيها رد المنامات المخالفة للكتاب والسنة؛ لأنهم لايعتبرون البدع التي عمّتْ وطمّتْ أركانَ الطريق، تخالفُ شيئًا من الدين. فما هو معيار الرد والقبول إذًا؟!!

أنواع المنامات والــرؤى:

أكثر ما يعولون عليه في الاستمداد من هذه الرؤى، رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ ورؤية نبيه ـ ﷺ ـ منامًا.

وقد يستمدون عن أشياخهم، أو عن غيرهم.

لكن غالب اعتمادهم على رؤية النبي ـ ﷺ ـ، منامًا؛ فيتحرون العمل بموجبها أيما تحري، وهي عندهم من الأدلة الناهضة لفك كثير من المسائل المشكلة. كما سبق الإلماع إليه، وسيأتي ـ بعد هذا ـ : برهان ذلك.

ونحا البعض منهم، أن الرائي لو رآه ـ ﷺ ـ على أي حالة كانت، فقد رآه، وإن لم يكن رآه على صورته الحقيقية [2]، فهذه مرتبة من مراتب رؤيته ـ ﷺ ـ، ورؤيته على صورته الحقيقية، مرتبة أخرى. وعند أحمد بن إدريس، أن من رآه ـ ﷺ ـ على غير صورته الحقيقية، فأمره أو نهاه لايتبع بخلاف ما لو رآه على صفته الحقيقية [3]. وعند ابن عربي أن من رآه ـ ﷺ ـ مغايرًا للصورة التي كان عليها في

(١) طبقات الشعراني: ١/٩٨.
(٢) انظر: الفتوحات المكية: ٤/٢٨.
(٣) انظر: سعادة الدارين: ص: ٤٦٩.

الدنيا ومات عليها، فلا يأخذ بما تأتيه هذه الصورة به من الأحكام إن اقتضى ذلك نسخ حكم ثابت بالخبر المنقول الصحيح المعمول به، بخلاف ما لو رآه على صورته، فيلزم ـ عنده ـ رائيه أن يأخذ بما يأتيه به من الأحكام ولو كان ناسخًا لحكم ثابت معمول به، ولايلزم غيره ذلك (١) .

موضوعاته، والأمور المستفادة منه:

يستمد الصوفية عن هذا المصدر أموراً كثيرةً، منها:

أ ـ تفسير بعض آي الكتاب العزيز:

فقد زعم أبو الحسن الشاذلي أنه عَلِم معنى قوله تعالى ﴿ **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ** ﴾ (٢) ؛ لرؤيا رآها ورسول الله ـ ﷺ ـ يقول له: «يا علي، طهّر ثيابَك من الدَّنس، تحظَ بمدد الله في كل نَفَسٍ. فقلتُ: يارسول الله! وما ثيابي؟ فقال: اعلم أن الله ـ تعالى ـ قد خلع عليك خمس خلع، خِلْعَة المحبة، وخلعة المعرفة، وخلعة التوحيد، وخلعة الإيمان، وخلعة الإسلام، ومن أحبَّ الله، أهانَ عليه كُلَّ شيءٍ، ومن عرف الله، صغر في عينيه كل شيء، ومن وَحَّد الله، لم يشرك به شيئًا، ومن آمن بالله، أَمِنَ من كل شيء، ومن أسلم لله، لم يعصه، وإن عصاه، يعتذر إليه، وإن اعتذر إليه، قبل عذره» (٣) .

قال الشاذلي بعد هذا: « .. ففهمت عند ذلك تفسير قوله تعالى ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ (٤) »(٥) .

---

(١) انظر: الفتوحات المكية : ٤/٢٧ ـ ٢٨.

(٢) سورة المدثر آية : ٤.

(٣) الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله ـ تعالى ـ وتلاوة كتابه العزيز، وفضل الأولياء والناسكين، والفقراء، والمساكين: ص : ١٢٧ ـ تأليف عفيف الدين اليافعي ـ راجعه وقدَّم له: عبد الوهاب عبد اللطيف. مكتبة القاهرة ـ مصر : ١٣٧٨ هـ . بدون رقم الطبع.

(٤) سورة المدثر آية : ٤.

(٥) الإرشاد والتطريز : ص : ١٢٧.

وقال ابن عربي : « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ في المنام، فقلت: قوله ـ تعالى ـ: ﴿... يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ .. ﴾ [1] آخر الآية. ماهذه الشجرة؟ فقال: كَنَّى عن نفسه ـ سبحانه ـ. ولذلك نفى عنها الجهات، فإنه لايتقيد بالجهات. والغرب والشرق: كناية عن الفرع. والأصل: فهو الله، خالق المواد وأصلها، ولولا هو، ماكانت مادة .. » [2].

ب – الأحاديث النبويـــة:

وهذا قد سلكوا فيه نظير ما سلكوه في الرؤية اليقظية للنبي (ﷺ)؛ فجعلوا رؤيته ـ ﷺ ـ مناماً، من وسائل التمييز بين صحيح الروايات وضعيفها، بل ويرى ابن عربي أنه قد ينفي بواسطتها ما هو ثابت بطريق النقل أيضاً، فهو يقول ـ بعد كلام له سبق ـ : « .. هذا هو الفرقان عند أهل الله بين الأمرين، فإنهم قد يرونه ـ ﷺ ـ في كشفهم فيصحح لهم من الأخبار ما ضعف عندهم بالنقل، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل .. » [3].

قال أبو المواهب الشاذلي : « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ ، فسألته عن الحديث المشهور: اذكروا الله حتى يقولوا: مجنون. وفي صحيح ابن حبان [4] : أكثروا من

(١) سورة النور من الآية: ٣٥.

(٢) سعادة الدارين : ص : ٤٧٧.

(٣) الفتوحات المكية : ٤ / ٢٨.

(٤) ابن حبان : هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي: أبو حاتم البستي. مؤرخ ، علاَّمة ، جغرافي، مُحدِّث. ولد في بست ـ من بلاد سجستان ـ وتنقل في الأقطار، ودخل عدة بلاد. وتولى قضاء سمرقند مدة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، حيث توفي سنة: ٣٥٤ هـ. من مؤلفاته : « المسند الصحيح » ، و « وروضة العقلاء » ، و « الأنواع والتقاسيم»، و « الثقات » . انظر ترجمته في : الأعلام : ٦ / ٧٨ ،و لسان الميزان : ٥ / ١١٢ ـ ١١٥، و سير أعلام النبلاء : ١٦ / ٩٢ ـ ١٠٤ ، و الوافي بالوفيات : ٢ / ٣١٧ =

ذكر الله حتى يقولوا: مجنون [1] ؟ فقال: ـ ﷺ ـ : صدق ابن حبان في روايته،

= ـ ٣١٨ ، و شذرات الذهب : ١٦/٣.

(١) الحديث بلفظ: «أذكروا الله ذكراً يقول المنافقون إنكم تراءون» : رواه الطبراني في المعجم الكبير : (١٦٩/١٢) رقم الحديث: ١٢٧٨٦. (المعجم الكبير. تصنيف: الحافظ أبي القاسم: سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. مطبعة الوطن العربي ـ بغداد ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م)، و رواه من طريقه أبو نعيم في الحلية: (٨٠/٣ـ٨١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٧٦/١٠): وفيه الحسن بن أبي جعفر الجفري وهو ضعيف ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تصنيف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية : ١٩٦٧م). واللفظ الآخر للحديث وهو: «أكثروا ذكر الله حتى يقولوا: مجنون»: رواه الإمام أحمد: (٦٨/٣ ،٧١ـ كنز)، ورواه الحاكم: (٤٩٩/١): كتاب الدعاء، و وابن حبان: (١٣١/٢ـ فارسي): كتاب الرقائق: باب الأذكار: ذكر استحباب الاستهتار للمرء بذكر ربه ـ جل وعلا ـ رقم الحديث: ٨٠٥، ورواه أيضاً الإمام الحافظ: عبد بن حُميد في المنتخب من المسند: ٢٨٩:، رقم الحديث: ٩٢٥ (المنتخب من مسند عبد بن حميد للإمام الحافظ أبي محمد عبد بن حميد. ضبط وتحقيق وتخريج: السيد صبحي البدري السامرائي ومحمود خليل الصعيدي. عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م) : وابن عدي في الكامل: (٩٨٠/٣): (الكامل في ضعفاء الرجال. تأليف: أبي أحمد عبد الله بن عدي الجُرْجَاني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م)، ورواه أبو يعلى الموصلي : (٥٢١/٢) : رقم : ١٣٧٦ (مسند أبي يعلى الموصلي : أحمد بن علي ابن المثنى. تحقيق وتخريج : حسين سليم أسد ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

والحديث ضعيف بجميع طرقه، لا يثبت منه شيء، وانظر لتفصيل الكلام عليه: سلسة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: (٩/٢ـ ١٠) أرقام الأحاديث: ٥١٦،٥١٥، ٥١٧ ـ تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى : ١٣٩٩ هـ، وتبيض الصحيفة بأصول الأحاديث الضعيفة . ص : ٣٠ ـ ٣١. رقم الحديث :٨. تأليف: محمد عمرو عبد اللطيف ـ مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي ـ مصر ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ.

وصدق راوي: أذكروا الله، فإني قلتهما معًا مرة، قلت هذا، ومرة قلت هذا .. »[1] .

وقد يسألونه ـ ﷺ ـ عما أشكل عليهم من معاني الأحاديث، قال أبو الحسن الشاذلي: « سمعت الحديث الوارد عن رسول الله ـ ﷺ ـ: إنه لَيُغَانُ على قلبي، فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة [2] . فأشْكل عليَّ معناهُ، فرأيتُ رسول الله ـ ﷺ ـ

---

(١) طبقات الشعراني: ٢ / ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) الحديث رواه الإمام مسلم: (٢٣/١٧ ـ نووي) : كتاب الذكر: باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ورواه أبو داود: (١٧٧/٢ ـ ١٧٨ـ معالم السنن) : كتاب الصلاة : باب في الاستغفار ، رقم الحديث : ١٥١٥ ، ورواه أحمد : (٢١١/٤، ٢٦٠ ـ كنز)، والبيهقي:(٥٢/٧): كتاب النكاح: باب كان يغان على قلبه فيستغفر الله ويتوب في اليوم مائة مرة، ورواه الطبراني في الكبير : (٢٨٠/١)، وابن حبان: (٢٠٢/٢ـ٢٠٣ ـ فارسي): باب الأدعية: ذكر لفظ لم يعرف معناه جماعة لم يحكموا صناعة العلم، رقم الحديث:٩١٩، ورواه البخاري في التاريخ الكبير: (٤٣/٢)، (كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبع وتاريخه) ، ورواه أيضًا البغوي في شرح السنة: (٧/٥): (شرح السنة. تصنيف الإمام أبي محمد: الحسين بن مسعود البغوي. تخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١م)، وعزاه السيوطي إلى النسائي ـ لعله في السنن الكبرى، لأني لم أجده في المجتبى ـ وإلى ابن مردويه. انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثورـ للسيوطي: ٦٣/٦، وبهامشه كتاب تنوير المقياس تفسير الإمام ابن عباس. طبع المكتبة الميمنية بمصر سنة : ١٣١٤هـ، بدون رقم الطبع.

قال الإمام النووي: « قال أهل اللغة: الغين ـ بالغين المعجمة ـ والغيم، بمعنى، والمراد هنا: مايتغشى القلب. قال القاضي عياض: قيل: المراد الفترات والغفلات عن الذكر الذي كان شأنه الدوام عليه، فإذا فتر عنه أو غفل، عد ذلك ذنبًا واستغفر منه. قال: وقيل: هو هَمُّهُ بسبب أُمَّته، وما اطلع عليه من أحوالها بعده، فيستغفر لهم. وقيل: سببه اشتغاله بالنظر في مصالح أمته وأمورهم .. ونحو ذلك، فيشتغل بذلك عن عظيم مقامه، فيراه ذنبًا بالنسبة إلى عظيم منزلته، وإن كانت هذه الأمور من أعظم الطاعات، وأفضل الأعمال، فهي نزول عن عالي درجته ورفيع مقامه: من حضوره مع الله ـ تعالى ـ، ومشاهدته، ومراقبته، وفراغه =

وهو يقول لي: يا مبارك، ذلك غَيْن الأنوار، لا غَيْن الأغيار »[1] .

وقد يروي البعض الأحاديث بواسطة المنامات، كما ادعى الشعراني، أن أمين الدين[2] ، روى له حديثًا باللسان السرياني.

قال الشعراني: « .. ففهمت معناه، وهو قوله: روى أنس بن مالك، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: من واظب على النوم بعد صلاة الصبح، ابتلاه الله بوجع الجنب.

وكان بي وجع الجنب قبل ذلك، وما كنت أعرف سببه، فتركت النوم بعد الصبح، فزال عني الوجع .. »[3] .

ج ـ ومن الأشياء المأخوذة عن هذه المنامات: الأمور الفقهية، والأحكام الشرعية، ومعرفة الراجح من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الأئمة: جاء في ترجمة أبي بكر: محمد بن سعدون التميمي[4] : « أنه صلى بمصر الضحى اثنتي عشرة ركعة، ثم نام، فرأى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يارسول الله! إن مالكًا والليث

= مما سواه، فيستغفر لذلك. وقيل: يحتمل أن هذا الغين هو السكينة التي تغشى قلبه لقوله ـ تعالى ـ ﴿ .. فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ..﴾ [سورة الفتح من الآية:١٨] . ويكون استغفاره، إظهارًا للعبودية والافتقار، وملازمة الخشوع ، وشكرًا لما أولاه» . صحيح مسلم : (٢٣/١ ـ ٢٤ ـ نووي).

(١) لطائف المنن : ص : ١٦١.

(٢) أمين الدين : إمام بجامع الغمري، ذكر الشعراني أنه كان من العلماء، وأثنى عليه، وذكر أنه كان يقرأ بالسبع في المحراب. مكث إماماً في جامعه ٥٧ سنة. مات سنة: ٩٢٩ هـ .
انظر ترجمته في : طبقات الشعراني الصغرى: ص : ٥٩ ـ ٦١.

(٣) طبقات الشعراني الصغرى : ص : ٦١.

(٤) محمد بن سعدون التميمي: أبو بكر الجزيري ، مات سنة: ٣٤٤ هـ. انظر ترجمته في : جامع كرامات الأولياء: ١٠٥/١.

اختلفا في الضحى، فمالك يقول: ثنتا عشرة ركعة، والليث يقول ثمانية. فضرب ـ ﷺ ـ بين وركي ابن سعدون، وقال: رأي مالك هو الصواب، ثلاث مرات..» (١) .

وادعى ابن عربي أنه رأى النبي ـ ﷺ ـ منامًا فسأله: « .. في الرجل يقول لامرأته: أنت طالق ثلاثًا، ولم يكن طلقها، هل هي ثلاث كما قال أو ترجع إلى واحدة؟ فقال ﷺ: « هي ثلاث كما قال». قلت: فقد حكم بعض العلماء بأنها ترجع إلى واحدة. فقال: أولئك حكموا بما وصل إليهم وأصابوا. فقلت: يارسول الله، ما أريد في هذه المسألة إلا ما تدين الله ـ تعالى ـ أنت به، فقال ـ ﷺ ـ: هي ثلاث كما قال. لا تحل له إلا أن تنكح زوجًا غيره» (٢) .

وقال أيضًا: « رأيت وأنا بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة في النوم: أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، فسألته: أين حد المسجد الحرام الذي تكون الصلاة فيه بمائة ألف، هل هو الحرم كله، أو هل المسجد المعروف وَحْدَهُ؟ فقال لا أقول هو الحرم كله، ولا أقول : هو المسجد وَحْدَهُ، ولكني أقول: كل موضع في الحرم تُوقع الصلاة فيه، فهو مسجدٌ، وهو في الحرم، فهو في المسجد الحرام، والصلاة فيه بمائة ألف صلاة، هكذا هو عندنا. ثم استيقظتُ » (٣) .

وقال أيضًا: « رأيت في المنام النبي ـ ﷺ ـ فقلت: يارسول الله. قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ .. ﴾ (٤) . ماذا أراد الله بالقُرْء هنا، الحيض أم الطُّهَر؟ فإنه من الأضداد، وقد اختلف العلماء فيه، وأنت أعرف بما أنزل الله عليك، فقال ـ ﷺ ـ: إذا فرغ قرؤها، فأفْرِغُوا عليها الماء، وكلوا مما رزقكم الله.

---

(١) جامع كرامات الأولياء : ١ / ١٠٥.
(٢) سعادة الدارين : ص : ٤٧٧.
(٣) ن . م : ص : ٤٧٤ ـ ٤٧٥ .
(٤) سورة البقرة من الآية : ٢٢٨.

فوقع في نفسي أنه يريد الحيض. فقلت له: فإذن هو الحيض. فأعادَ عليَّ: إذا فرغ قرؤها: مثل الأول، فأُعيدُ عليهِ، فيُعِيدُ عليَّ ثلاث مراتٍ، وتبسَّمَ، وكنتُ أتحقق أنه يريد الحيض» (١) .

وقال أحمد التجاني: «كنت أتحرج وأشدد غايةً في الماء المتغير من أثر الوضوء. بل ولا أتوضأ منه، حتى رأيته - ﷺ - يتوضأ في إناء وكان الماء متغيراً من أثر الوضوء، فقال لي: أنا محمد رسول الله - ﷺ -، فمِنْ ذلك تركتُ التَّحَرُّجَ» (٢) .

وقال أحمد بن مسعود المقري (٣) : «رأيت رسول الله - ﷺ - في المنام، فقلت له: ما تقول في الشِّطْرَنْج؟ (٤) فقال: حلال .. ، فقلت: والنَّرْد؟ (٥) قال: حرام، فقلت: ما تقول في الغناء؟ قال: حلال، قلت: فالشَّبَّابَة؟ (٦) قال: حرام .. » (٧) .

---

(١) سعادة الدارين : ص : ٤٧٦.

(٢) جواهر المعاني : ١ / ٤٧.

(٣) أحمد بن مسعود المقري : هو أحمد بن مسعود بن شداد، المقري الموصلي، الحنفي، أثنى عليه محي الدين بن عربي !!
انظر : جامع كرامات الأولياء : ١/٣٠٦.

(٤) الشِّطْرَنْج والشَّطْرَنْج: فارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ، وكسر الشين فيه أجود ليكون من باب جِرْدَحْل.
انظر : لسان العرب: ٣٠٨/٢. مادة ، شطرنج.

(٥) النَّرْد: معروفٌ، وهو شيء يُلْعَبُ به، و فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ، وليس بعربي وهو النَّرْدَشِير. والنَّرْد: اسم أعجمي مُعرب. وشِير: بمعنى حُلْو. انظر: لسان العرب : ٣ / ٤٢١، مادة: نَرَد.

(٦) الشَّبَّابَة: بالتشديد - عند العامة هي : الأرغول - أي : مزمار من القصب في الريف. ويرادفها. الأرغول ، ولعله الأرغن. انظر: الموسيقى والغناء عند العرب: ص : ١١٧. تأليف: أحمد تيمور باشا. لجنة نشر المؤلفات التيمورية. بمصر. الطبعة الأولى: ١٩٦٣م.

(٧) جامع كرامات الأولياء: ٣٠٦/١.

د ـ المناقب وفضائل الأشخاص ونحو ذلــك:

والأمثلة فيه كثيرة، نجتزيء منها على الأتي:

قال أبـو المواهب الشاذلي: « رأيت رسـول الله ـ ﷺ ـ فقلت: يـارسول الله! لا تدعني، فقال لا ندعك حتى ترد علي الكوثر، وتشرب منه ..» [1] ، وقال: «رأيت رسـول الله ـ ﷺ ـ فـقـال لي: أنت تشـفع لمائة ألف، قلت له: بم استـوجبت ذلك يارسول الله؟ قال: بإعطائك لي ثواب الصلاة علي .. » [2] ، وقال: «تفل رسول الله ـ ﷺ ـ في فـمي، فقلت: يارسـول الله! ما فائـدة هذا التفل؟ فـقال: لا تتفل بـعدها على مريض إلا ويبرأ» [3] .

وقال مـحمـد عثمـان الميرغني: « لما يسـرالله لي الفتح بتـفسيـر القرآن وبحـمده، شـرعت في تفسيـر كلام الله ـ تعـالى ـ القـديم، فلما وصلت إلـى قوله ـ تعـالى ـ: ﴿..وَجَعَلْنَا لَهُ، نُورًا يَمْشِي بِهِ، فِي النَّاسِ .. ﴾[4] .. ، رأيت فـي تلـك اللـيلـة المصطفى ـ ﷺ ـ في محفل من الرسل الكرام، وهو يقـول: الأنبياء كلهم نقطة من نوري، .. والأولياء من نورك يا خَتْم، .. ثم قال لي رسول الله ـ ﷺ ـ: يا ابني، ما قام بأمر الله في المؤمنين أحـد بعدي مثلك. شكر الله سعيك، فـقلت: كيف يارسول الله؟ قال: تعبتَ في باقي المؤمنين ونصحتَهُم، ما تعب فيهم أحد بعدي مثلك، فقلت له: أَرْضَاكَ ذلك؟ فـقـال: أرضـاني، وأرضى اللهَ من فـوق سـبع سمـاواته، وعـرشـه، وحجبـه!!، ثم نادى: يارضوان عمرّْ جنانًا ومساكن لابني: مـحمد عثمـان وأتْباعه، وصحْبه، وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة. وقال: يا مـالك، فَحَضَرَ، قال: عمٍّر في النار

(١) طبقات الشعراني : ٢ / ٧١.

(٢) ن . م : ٢ / ٧٢.

(٣) ن . م : ٢ / ٧٥.

(٤) سورة الأنعام من الآية : ١٢٢.

مواضع ومساكن لأعداء ابني محمد عثمان .. »[1] .

وفي ترجمة أبي بكر بن محمد بن عمران[2] ، أن أحد الناس رأى النبي ـ ﷺ ـ يقول: « من قبَّل قَدَم الفقيه أبي بكر، دخل الجنة .. »[3] .

وفي ترجمة محمد بن أبي الزوقري[4] ، أنه قال: « رأيت الليلة ربي ـ عز وجل ـ في المنام، وقال لي: يا محمد إني أحبك .. »[5] .

وفي ترجمة أبي الوفاء[6] أن الشيخ عزاز[7] رأى النبي ـ ﷺ ـ في المنام فقال:

---

(١) الرسائل المرغنية: ص : ١١٦.

(٢) أبو بكر بن محمد بن عمران: أحد الفقهاء، من بني عمران، وكان عالما، فرضيا، ماهرا في علم الحساب مع مشاركة في علم الأدب. أخذ عن جماعة من العلماء في مكة وغيرها. توفي سنة : ٧٧٦ هـ. انظر ترجمته في : طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص: ص : ١٧٥. تأليف: أبي العباس: أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي. طبع بالمطبعة الميمنية ـ مصر : ١٣٢١ هـ.

(٣) ن . م : ص : ١٧٥.

(٤) محمد بن أبي بكر الزوقري : أبو عبد الله: محمد بن أبي بكر بن الحسين بن عبد الله. الزوقري، والزواقر (بالزاي والقاف) قوم من الركب، والركب قبيلة من الأشاعرة معروفة. قرأ على علي بن قاسم الحكمي وغيره. وفاق أبناء عصره من الفقهاء حتى أعجب بنفسه كثيراً. وكان يترفع على الناس. توفي سنة ٦٦٥ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الخواص: ص: ١٣٨.

(٥) ن . م : ١٣٨.

(٦) أبو الوفاء، هو: محمد بن محمد بن محمد بن زيد، الحلواني، الشهري بكاكيس، أخذ الطريق عن أبي محمد الشنبكي. توفي سنة : ٥٠١ هـ . انظر ترجمته في : جامع كرامات الأولياء: ١/١٠٦ـ١٠٧.

(٧) عزاز: هوعزاز بن مستودع البطائحي. من مشايخ العراق وصوفيتهم، سكن « شق النقيبات» من العراق ومات بها. انظر ترجمته في : جامع كرامات الأولياء: ٢/١٥١ـ١٥٢، و بهجة الأسرار: ص : ١٣٧ ـ ١٤٠، وفيها أنه سكن « بشط النفيسات»، و طبقات الشعراني : ١ / ١٣٣ ـ ١٣٤.

« يارسول الله، ما تقول في أبي الوفاء؟ قال: بسم الله الرحمن الرحيم!! ما أقول فيمن أباهي فيه الأمم يوم القيامة ..» [١] .

وجاء في ترجمة أبي الحسن الهاملي [٢] ، أنه رأى في المنام رسول الله ـ ﷺ ـ وأبا بكر وعمر، فأمرهما أن يقبلا رأس أبي الحسين، ففعلا، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ يدور حوله وهو قائم، والفقيه قاعد !! وهو ـ ﷺ ـ يقول: أنا أحب هذا، أنا أحب هذا، حتى كاد أن يرتمي عليه [٣] .

وقال أحمد التجاني: « رأيته ـ ﷺ ـ بتونس، وقال لي: ادع بالمعرفة، أو بمرادك، وأنا أؤمّن على دعائك فدعوت، وأمّن ـ ﷺ ـ، ثم قرأ سورة الضحى، فلما وصل إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿ **ولسوف يعطيك ربك فترضى** ﴾ [٤] .

رمقني ببصره الشريف، وكمل السورة .. » [٥] .

وزعم أحمد الرفاعي أن الله خاطبه في المنام، بقوله: « ما تريد يا أحمد؟ فقال: أريد ما تريده. قال ـ تعالى ـ: لك المراد، ولك مني كل يوم مائة حاجة مقضية»[٦].

وزعم علي بن وهب السنجاري [٧] أنه رأى الله في المنام، فقال له: «ياعبدي، قد

---

(١) جامع كرامات الأولياء : ١ / ١٠٧.
(٢) أبو الحسن الهاملي، هو : علي بن موسى الهاملي. فقيه حنفي، من قبيلة الأهمول. كان مسكنه في قرية الحمرانية بجهة جبل شمير. كان من الشعراء المجيدين. توفي : لبضع وعشرين وسبعمائة للهجرة. انظر ترجمته في : طبقات الخواص : ص : ٨٧ ـ ٨٨.
(٣) طبقات الخواص : ص : ٨٨.
(٤) سورة الضحى آية : ٥.
(٥) جواهر المعاني : ١/ ٤٧.
(٦) طبقات الشعراني : ٢ / ٦٩.
(٧) علي بن وهب السنجاري: انتهت إليه تربية المريدين في سنجار (تبعد عن الموصل ثلاث مراحل)، مات عن أربعين مريدا، كلهم من أرباب الأحوال!!، سكن البدرية (قرية بأرض =

جعلتك من صفوتي في أرضي، وأيدتك في جميع أحوالك بروح مني، وأقمتك رحمةً لخلقي، فأخرج إليهم، وأحكم فيهم بما علمتك من حكمي، وأظهر لهم بما أيدتك به من آياتي .. » [1] .

هـ ـ الأدعية والأذكـــار، وفوائدهما :

وهذه بعض الأمثلة:

قال ابن عربي: « رأيت في النوم كأن الله يناديني، ويقول لي: يا عبدي إن أردت أن تكون عندي مقربًا مكرمًا، فأكثر من قول: ﴿ .. **رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ** .﴾ [2] ، كَرَّرَ ذلك عليَّ مرات» [3] .

وقال أبو بكر الكتاني : « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ في المنام، فقلت: يارسول الله! ادع الله لي ألا يميت قلبي، فقال: قل في كل يوم أربعين مرة: يا حي ياقيوم، لاإله إلا أنت» [4] .

وزعم أبو المواهب الشاذلي أن النبي ـ ﷺ ـ قال له: « .. وما أحسن: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ [5] ، لو كانت وردك بالليل .. ويكون دعاؤك: اللهم فرّج كربتنا، اللهم أقِلْ عثرتنا، اللهم اغفر زلاتنا، وتُصلّ عليَّ، وتقول: ﴿**وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [6] ...» [7] .

= القنا من أعمال سنجار) وبها مات، وقد ناف عن الثمانين. انظر ترجمته في: بهجة الأسرار: ص: ٢٣٠ ـ ٢٣٢ ، و طبقات الشعراني: ١/١٣٨ ـ ١٣٩.

(١) طبقات الشعراني : ١ / ١٣٩.

(٢) سورة الأعراف من الآية : ١٤٣.

(٣) سعادة الدارين : ص : ٤٧٦.

(٤) الرسالة القشيرية: ص : ١٧٧، و طبقات الشعراني: ١/١١٠.

(٥) سورة الكوثر آية : ١.

(٦) سورة الصافات آيتا : ١٨١ ، ١٨٢.

(٧) طبقات الشعراني : ٢ / ٧٥.

وادّعى محمد صالح الجعفري الإدريسي أن من مِنَنِ اللهِ عليْه، أن الرسول ـ ﷺ ـ أجازه في المنام، بالصلاة «العَظِيمِيّة». قال: «قلت له ـ ﷺ ـ: أصلي عليك بهذه الصيغة؟ ـ وكنت قد ختمتها وهو يسمعني ـ فقال لي: بها وبغيرها. فاعتبرت هذه أعظم إجازة عندي، دلت على فضل هذه الصيغة، وعلى فضل صاحبها .. : أحمد ابن إدريس .. »[1].

و ـ تصحيح الاعتقادات الفاسدة ، ونحو ذلك:

من أمثلة ذلك:

قول أبي المواهب الشاذلي: «رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال لي: إذا كانت لك حاجة وأردت قضاءها، فأنذر لنفيسة[2] الطاهرة ولو فلسًا، فإن حاجتك

---

(١) المنتقى النفيس : ص : ٢٠٦.

(٢) نفيسة، هي: نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، صاحبة المشهد المعروف بمصر. تقية صالحة، عالمة بالتفسير والحديث. ولدت بمكة سنة: ١٤٥ هـ . ونشأت بالمدينة المنورة، وتزوجت إسحاق المؤتمن ابن جعفر الصادق. وانتقلت إلى القاهرة فتوفيت فيها سنة : ٢٠٨ هـ . حجت ثلاثين حجة. وكانت تحفظ القرآن. وسمع عليها الإمام الشافعي. وهي أمية لكنها سمعت كثيراً من الحديث. قال ابن كثير: « .. وإلى الآن قد بالغ العامة في اعتقادهم فيها وفي غيرها كثيراً جداً، ولا سيما عوام مصر، فإنهم يطلقون فيها عبارات بشعة مجازفة، تؤدي إلى الكفر والشرك، وألفاظًا ينبغي أن يعرفوا أنها لاتجوز، ... والذي ينبغي أن يعتقد ما يليق بمثلها من النساء الصالحات. وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها، وقد أمر النبي ـ ﷺ ـ بتسوية القبور وطمسها، والمغالاة في البشر حرام. ومن زعم أنها تفك من الخشب، أو أنها تنفع أو تضر بغير مشيئة الله، فهو مشرك .. » : البداية والنهاية: ١٠/٢٧٤. انظر ترجمتها في: «البداية والنهاية»: ١٠/٢٧٣ـ٢٧٤، والأعلام ٨/٤٤، و سير أعلام النبلاء : ١٠ / ١٠٦ ـ ١٠٧، و وفيات الأعيان : ٥/ ٤٢٣ ، و شذرات الذهب: ٢/٢١، و طبقات الشعراني : ١ / ٦٨.

تقضى»[1]. وساق الحِصْنِي [2] قصةً عن رجل من أهل طرابلس [3]، كان في مركب قادمًا من الإسكندرية، فهاج البحر، وأشرف مَنْ في المركب عَلى الهلاك، فقال لهم ذلك الرجل: استغيثوا برسول الله ـ ﷺ ـ، ففعلوا، فنام رجل منهم، مشهور بالصلاح، فرأى النبي ـ ﷺ ـ وهو يقول له: أنج وأبشروا بالسلامة [4].

ورأى أبو عبد الله الشاطبي [5] في منامه رسول الله ـ ﷺ ـ فقال له: «أترَضَّى عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي بعد صلاتي، وأسألُ اللهَ ـ تعالى ـ به في جميع حوائجي، فأجد فيها القبول، أترى عليَّ في ذلك شيئًا إذا تَعَدَّيْتُكَ؟ فقال ـ ﷺ ـ: أبو الحسن ولدي حسًّا ومعنى، والولد جزء من الوالد، فمن تمسّكَ بالجزءِ: تمسّك بالكُلِّ، فإذا سألتَ اللهَ بأبي الحسن، فقد سألتَه بي» [6].

---

(١) طبقات الشعراني: ٢ / ٧٤.

(٢) الحِصْني: هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حَرِيز، الحِصْني. فقيه، من أهل دمشق. نسبته إلى الحصن من قرى حوران وإليه تنسب زاوية الحصني، بناها رباطًا في محلة الشاغور بدمشق. مولده سنة: ٧٥٢ هـ. ووفاته سنة: ٨٢٩ هـ. وهو من أعداء شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن حملة لواء التعصب ضده. وقد أنشأ في الرد عليه كتاب: «دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد». وقد طبع بدار الكتب العربية بمصر الطبعة الأولى سنة: ١٣٥٠ هـ. ومن مؤلفاته أيضًا: «تخريج أحاديث الإحياء»، و«قمع النفوس». انظر ترجمته في: الأعلام: ٢ / ٦٩، و الضوء اللامع: ١١/٨١، و شذرات الذهب: ٧/١٨٨ ـ ١٨٩.

(٣) طَرَابُلس: ويقال: أطرابلس، وسماها اليونان: طرابليطة. وقد ذكر أن أشباروس قيصر، أول من بناها. وتسمى أيضا: مدينة إياس، وعلى مدينة طرابلس، سور صخر، جليل البنيان، وهي على شاطيء البحر. وهي كثيرة الثمار والخيرات. انظر: معجم البلدان: ٤/٢٥.

(٤) انظر: دفع شبه من شبه وتمرد: ص: ٩١.

(٥) لم أعرفه.

(٦) جامع كرامات الأولياء: ٢/١٧٦ ـ ١٧٧.

ز ـ تصحيح أحوال الصوفية ورسومهم ومواضعاتهم:

من أمثلة ذلك:

قول الجنيد: « رأيت في المنام كأنّي واقف بين يدي الله ـ تعالى ـ، فقال لي: يا أبا القاسم! من أين لك هذا الكلام الذي تقول؟ فقلت: لا أقول إلا حقًّا، فقال: صدقت..» [1].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ، فقلت: يارسول الله! إني متطفل في علم التصوف، فقال ـ ﷺ ـ: اقرأ كلام القوم، فإن المتطفل على هذا العلم، هو الولي، وأما العالم به فهو النجم الذي لايُدْرَك » [2].

وقال أبو يزيد البسطامي: « رأيت ربي ـ عز وجل ـ في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اتركْ نفسَك وتعال .. » [3].

---

(١) الرسالة القشيرية: ص: ١٨٠.
(٢) طبقات الشعراني : ٢ / ٧٥.
(٣) الرسالة القشيرية: ص: ١٧٧.

المبحث الرابع: وسائله، وطرق استدعائه.

المقصود بوسائله، وطرق استدعائه: الشروط الموضوعة لتحصيل هذه المكاشفات، وأسباب ذلك، وما قد يذكرونه ـ أحيانًا ـ من موانع تحول دون تحققها.

ويحسن التنبيه ـ هنا ـ إلى أمر، وهو: أن شروط المكاشفة، تنقسم إلى قسمين :

أ ـ شروط عامة تنتظم أنواع الكشف كلها.

ب ـ شروط خاصة يذكرونها لبعض الأنواع.

وعلى هذا، فلا يلزم أن ينصوا على شروط تفصيلية لكل نوع منها، بل ما لم يذكروا له شروطًا تفصيلية، فلْيُعلم دخوله في شروط الكشف العامة.

فالشرط العام المشترك بينها جميعًا، هو صفاء القلب؛ الذي هو ثمرة المجاهدات والرياضات، ويوضح هذا:

ما سبق من عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية التي جيء بها؛ استشهاداً على صحة التقسيم التفصيلي للكشف [1].

والمقصود: أنَّ كلامه هناك، كان يتعلق بالخوارق والكرامات التي للأولياء؛ فتَحقُّقُ هذه الأنواع ـ أو أحدها ـ خاص بالأولياء الذين صفت قلوبهم ـ بغضٌ النظر عن معايير الولاية عند أهل السنة، وعند الصوفية ـ وانجلت بذكر الله وطاعته.

وكذلك عبارتا الغزالي اللتان صَدَرَتَا، فقد وقع التصريح فيهما ببعض هذه الأنواع، وهما : قوله: « القلب إذا صفا ربما يُمثّل له الحقُ في صورةٍ مُشَاهدةٍ، أو في لفظٍ منظومٍ يقرع سمعه؛ يعبّر عنه بصوت الهاتف، إذا كان في اليقظة، وبالرؤيا إذا كان في المنام ... » [2] ، وقوله : « .. كما يسمع صوت الهاتف عند صفاء القلب،

---

(١) انظر : ص : ٢١٨ من هذه الرسالة. (٢) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٨.

فيشاهد أيضًا بالبصر صورة الخضر ـ عليه السلام ـ، .. وفي مثل هذه الأحوال من الصفاء، يقع الاطلاع على ضمائر القلوب، وقد يعبر عن ذلك الاطلاع، بالتفرس»[١].

فالمشاهدات يدخل فيها: مشاهدة الأنبياء أو غيرهم، ومشاهدة الملائكة [٢]، وقد مرّ عن الغزالي قوله: بأن أرباب الأحوال في يقظتهم يشاهدون أرواح الأنبياء والملائكة [٣]. ويدخل في المشاهدة: الإسراءات والمعاريج، والكشف الحسي، ووجه دخولهما واضح بأدنى تأمل. فهذه ثلاثة أنواع مضافة إلى الأربعة المنصوص عليها ـ الهاتف، الخضر، الفراسة، المنام ـ تكون سبعة كاملة، أما الإلهام، فقد قال ابن خلدون: «اعلم أن هذه اللطيفة الربانية التي فينا، إذا حصل لها بالتصفية والمجاهدة، العلم الإلهامي، .. ويسمى كشفًا وإطلاعًا ..» [٤].

فهذه الأنواع الثمانية من أسباب صفاء القلب وثمرته، كما أن صفاء القلب ثمرة الرياضة والمجاهدة.

والمجاهدات ـ عند الصوفية ـ لها ثلاثة مراتب:

أ ـ مجاهدة التقوى: وهي رعاية الأدب مع الله في الظاهر والباطن.

ب ـ مجاهدة الاستقامة: وهي تقويم النفس، وحملها على الصراط المستقيم.

ج ـ مجاهدة الكشف والاطلاع: وهي إخماد القوى البشرية كلها، حتى

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٩.

(٢) انظر: تنوير الحلك: ٢ / ٤٧٦. فقد نقل عن الصوفية: أن طهارة النفس، وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا وغير ذلك، و يؤدي إلى الكشف عن القلوب فترى أرواح الأنبياء والملائكة.

(٣) انظر: المنقذ من الضلال: ص: ١٤٠.

(٤) شفاء السائل: ص: ٣٠.

الأفكار، متوجهًا بكلية عقله إلى مطالعة الحضرة الربانية، طالبًا رفع الحجاب، ومشاهدة أنوار الربوبية في حياته الدنيا؛ ليكون وسيلةً إلى الفوز بالنظر إلى وجه الله في الآخرة (١) . وإخماد القوى البشرية، وفطم النفوس عن الشهوات، والتبري من علائق الدنيا، وغير ذلك، إنما يتم بتقديم المجاهدات؛ بالجوع، والسهر، والصمت، والخلوة، ولهم فيها آداب، وقوانين، ورسوم، بيّنتْها كتبُ التصوف وفصّلتْها (٢) ، لكن نذكر لها مثالاً من كلام الغزالي. وهو قوله: « فالأنبياء والأولياء، انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة، والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا، والتبري من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكُنْهِ الهمّة على الله ـ تعالى ـ .. ، وزعموا أن الطريق في ذلك أولاً، بانقطاع علائق الدنيا بالكلية، وتفريغ القلب منها، ويقطع الهمة عن الأهل، والمال، والولد، والوطن، وعن العلم، والولاية، والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زواية، مع الاقتصار على الفرائض، والرواتب، ويجلس فارغ القلب، مجموع الهم، ولايفرق فكرَه بقراءة قرآن، ولا بالتأمل في تفسير، ولا بكتب حديث، ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله ــ تعالى ــ، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلاً بلسانه: الله، الله، على الدوام، مع حضور القلب، حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان، ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحى أثره عن اللسان، ويصادف قلبه مواظبًا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة، ويبقى معنى الكلمة مجردًا في قلبه، حاضرًا فيه، كأنه لازم له لايفارقه، وله اختيار

(١) انظر : شفاء السائل : ص : ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) انظر: الرسالة القشيرية: ص : ٥٠ ـ ٥٢ ، و اللمع : ص : ٢٠٧ ، و عوارف المعارف : ١٢٣/٥ ـ ١٣٢.

إلى أن ينتهي إلى هذا الحد، واختيار في استدامه هذه الحالة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله ـ تعالى ـ، بل هو بما فعله: صار متعرِّضًا لنفحات رحمة الله، فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة، كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق؛ وعند ذلك، إذا صدقتْ إرادتهُ، وصفتْ همَّتهُ، وحسنتْ مواظبتُه، فلم تجاذبه شهواتُه، ولم يشغلهُ حديثُ النفس بعلائق الدنيا: تلمع لوامع الحق في قلبه ..»[1] .

والأسباب المانعة من صفاء القلب، ومعرفته بحقائق الأمور ـ عندهم ـ هي:

١ ـ نقصان في ذات القلب، كقلب الصبي، فإنه لا ينجلي له المعلومات لنقصانه.

٢ ـ كدورة المعاصي والخبث المتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات.

٣ ـ أن يكون معدولاً بالقلب عن محاذاة شطر اللوح بمرآته؛ لأن قلب المطيع وإن كان صافيًا، إلا أنه لايصرف همه ولا فكره إلى التأمل في حضرة الربوبية.

٤ ـ حجاب التقليد للمذاهب، والاعتقادات الملقَّن بها المرء، منذ الصبا.

٥ ـ الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب [2] .

قلت: وليكن الحديث بعد هذا، عن الأسباب المفصلة التي ذكروها لتحصيل بعض هذه الأنواع، مع القطع بأن ما لم يُذكر له أسباب تفصيلية [3] ، فإنه يندرج ـ يقينًا ـ تحت السبب الكلي العام المشترك الذي هو: صفاء القلب، كما تقدم برهانه[4] .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٣ / ١٩ ـ ٢٠. (٢) انظر : إحياء علوم الدين : ٣ / ١٤ ـ ١٥.

(٣) لم أجد أسبابًا وشروطًا مفصلة للأنواع التالية: الهواتف، الإسراءات والمعاريج، الكشف الحسي.

(٤) انظر: ص : ٢١٨ ـ ٢٢٠ . من هذا المبحث.

أسباب الاجتماع بالنبي ﷺ يقظة:

تشعبت الأقوال، بل وتناقضت عنهم، في بيان أسباب جلب رؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة بعد موته، ما بين مُعَسِّرٍ يجعلها أمراً مَنِيعَ المطْلَبِ، ومُيَسِّرٍ يجعلُهَا دَانِيَةَ المُلْتَمَسِ، سلسلة المَنال.

قال في « الجيش الكفيل » : « هو مقام « عزيز»، لا يناله كل أحد .. » [1]، وقال الشعراني: « .. مقام مجالسة رسول الله ـ ﷺ ـ عزيز جداً ..» [2]، وقال نور الدين علي الحلبي [3] : « .. ليس إلا لِمَنْ فاز من الله ـ تعالى ـ بخصوصيات المواهب، وحاز جميع المناصب، وأعلى المراتب ... » [4].

وفي الإبريز: « .. من ادَّعَى أنه يرى النبي ـ ﷺ ـ يقظة، قال العارفون بالله: لاتُقبل دعواه إلا ببينة وهو: أن يقطع ثلاثة آلاف مقام إلا مقامًا، ويُكَلَّف بعدها ببيانها .. » [5] ونقل الشعراني عن شيخه : علي المرصفي [6]، أن بَيْن العبد وبَيْن

---

(١) الجيش الكفيل : ص : ٤٦.

(٢) لواقح الأنوار القدسية: ورقة : ١١.

(٣) نور الدين علي الحلبي، هو: علي بن إبراهيم بن أحمد، الحلبي: أبو الفرج، نور الدين بن برهان الدين. مؤرخ أديب. أصله من حلب، ومولده بمصر سنة: ٩٧٥ هـ. توفي سنة : ١٠٤٤هـ. من مؤلفاته: « إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون» ، و«مطالع البدور». انظر ترجمته في: الأعلام: ٢٥١/٤ ـ ٢٥٢، وخلاصة الأثر: ١٢٢/٣ ـ ١٢٤.

(٤) الهدية الرشيدية: ورقة : ٣٧ ـ ٣٨.

(٥) الإبريز: ص : ٢٠٨.

(٦) علي المرصفي : هو علي بن خليل، المرصفي ، الشافعي، المديني، نور الدين، صوفي مصري. من شيوخ الشعراني. وفاته بالقاهرة سنة : ٩٣٠ هـ. من تصانيفه : « منهج السالك إلى أشرف المسالك »، و« أحسن التطلاب » . انظر ترجمته في : طبقات الشعراني: ١٢٧/٢ ـ ١٢٩، و الأعلام: ٤ / ٢٨٦.

هذا المقام، مئتا ألف مقام، وسبعة وأربعون ألف مقام [١] .

فهم مختلفون في عدد مقاماتها، ثم ما يكشف عن تناقضهم واضطرابهم، أيضًا: أنَّ منهم من يجعلها أمرًا وهبيًا لا كسبيًا، لا حيلة للعبد في جلبها أو دفعها، وهذا رأي الدبّاغ [٢] ، ومنهم من يجعلها في حيز الاستطاعة ويذكر لذلك شروطًا ووسائل معينة، كما سيأتي لاحقًا.

ووجه آخر من التناقض، وهو: أن مقتضى الكلام السابق بخصوص الرؤية اليقظية؛ من أنها لا تصح ولا تكون إلا بعد قطع آلاف المقامات، وحيازة المناصب، وأعلي المراتب، مقتضى ذلك: عدم حصولها لغير الأولياء والكاملين، لكن قال الدباغ بجواز حصولها لغير المفتوح عليه، مجيء الرسول ـ ﷺ ـ إليه لمجرد علمه بكمال محبته له [٣] ، وقال ابن أبي جمرة: « حصولها لأهل التوفيق هو الأصل، ويبقى لغيرهم على طريق الرجاء: للجهل بعاقبتهم، فلعلهم ممن قد سبقت لهم سعادةٌ فى الأزل، فلا يُقطَع عليهم باليأس من بالخير» [٤] .

فمن وسائل استدعائها لديهم: كثرة الصلاة والسلام عليه ـ ﷺ ـ [٥] . وقد يكون هذا بلا تقييد بعدد معين.

---

(١) لواقح الأنوار القدسية : ورقة : ١١.
(٢) انظر الإبريز : ص : ٣٠٧ ـ ٣٠٨.
(٣) الإبريز : ص : ١٠١.
(٤) بهجة النفوس : ٤ / ٢٣٨.
(٥) انظر: لواقح الأنوار القدسية: ورقة: ١٠ ، و الأنوار القدسية: ص : ١٩ ـ ٢٠ ، و الهدية الرشيدية: ورقة: ٣٣، و هداية المشتاق الهيام إلى رؤيا النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ورقة :١. تصنيف: نور الدين : علي بن خليل المرصفي. مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود برقم : ٢٢٧.
نسخة مصورة عن مكتبة عارف حكمت ضمن مجاميع برقم : ٧٥.

وقد يكون ذلك مقيداً بعدد معين كما نقل الشعراني عن أحمد الزواوي أنه لم يحصل له الاجتماع بالنبي ـ ﷺ ـ يقظة، حتى واظب على الصلاة عليه سنة كاملة: يصلّي كل يوم وليلة عليه، خمسين ألف مرة [١] ، وكذلك أخبره نور الدين الشوني[٢] ، أنه واظب عليها، كذا وكذا سنة: يصلي عليه كل يوم ثلاثين ألف مرة[٣] وادعى محمد عباس علوي المالكي أن من صلّى على النبي ـ ﷺ ـ في اليوم والليلة خمسمائة مرة، لا يموت حتى يجتمع به يقظة [٤] .

وقد يكون بالتزام صيغ وأدعية مخصوصة، كقراءة « جوهرة الكمال » من صلوات التجانية [٥] ، أو بالصلاة عليه « بالصلاة العَظِيمِيَّة » من صلوات الأحمدية الأدريسية [٦] ، أو بقراءة نظم « البراق » من منظومات الختمية، وكذلك قراءة «المولد»، لهم أيضاً [٧] .

ومن ذلك : كثرة الصلاة عليه، سراً وجهراً، مُخْلِصاً من غير مراءٍ، ويكون ذلك بعد قراءة أم القرآن سبع مرات، وسورة الكوثر ألف مرة، ويدوام على ذلك ليلة

---

(١) لواقح الأنوار القدسية : ورقة : ١٠ ـ ١١.

(٢) نور الدين الشوني : من شيوخ الشعراني، الذين لازم خدمتهم خمسة وثلاثين سنة. وشوني: اسم بلدة بنوا حي طنطا . أنشأ في الجامع الأزهر مجلساً للصلاة والسلام على النبي ﷺ. توفي سنة: ٩٤٤ هـ . انظر ترجمته في: طبقات الشعراني: ٢/١٧١-١٧٣.

(٣) لواقح الأنوار القدسية: ورقة : ١٠ ـ ١١.

(٤) الذخائر المحمدية: ص : ١٠٧ ، نقلته بواسطة كتاب حوار مع المالكي : ص : ١٧٢. تأليف: عبد الله بن سليمان بن منيع. مطابع الفرزدق التجارية ـ الرياض ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

(٥) انظر : جواهر المعاني : ٢ / ٢٥٥.

(٦) انظر : الهدية الرشيدية : ورقة : ٣٣.

(٧) انظر: مناقب صاحب الراتب : ص : ١٠١.

الإثنين والجمعة، يفعل ذلك كله ألف مرة، فأكثر، مع دوام التحبب إليه ـ ﷺ ـ بالقلب [1].

وقد وضع لها صالح الجعفري الإدريسي شروطًا وهي:

« أ ـ إسباغ الوضوء، مراعيًا فضائله، مع استعمال السواك.

ب ـ صلاة ركعتين: الأولى بالفاتحة والنصر، والثانية: بالفاتحة والإخلاص. وبعد السلام تذكر ذنوبك، وتنوي التوبة النصوح من جميع المعاصي.

ج ـ تلاوة الاستغفار الصغير سبعين مرة، والاستغفار الكبير سبع مرات.

د ـ تلاوة الفاتحة لشيخك، وتشاهده بقلبك عن يمينك، ثم تشاهد الحضرة النبوية أمامك، ثم تتلو الصلاة العظيمية بقدر الاستطاعة، وتفتح عيني قلبك عند قولك: تعظيما لحقك يا مولانا يا محمد، ياذا الخلق العظيم » [2].

وثمة وسائل أخرى مثل: محبة شيخ معين كما في جواهر المعاني، أن الرسول ـ ﷺ ـ قال لأحد محبي التجاني: «لولا محبتك في التجاني، ما رأيتني قط..» [3].

وفي كتاب « معاهد التحقيق » أن من خصائص المنتسبين للطريقة الوفائية الفاسية الشاذلية، « أن المبتديء إذا دخل طريقهم، بصدق طوية، وحسن سريرة، فإنه يجتمع بالنبي ـ ﷺ ـ يقظة، من أول وهلة» [4].

---

(١) هداية المشتاق الهيام : ورقة : ١.

(٢) الإلهام النافع : ص : ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) جواهر المعاني : ٢ / ١٤٥.

(٤) معاهد التحقيق في رد المنكرين على أهل الطريق: ص : ٧٩ ـ ٨٠ ـ تأليف: محمود بن عفيف الدين بن علي الوفائي. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ مصر : ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠م. بدون رقم الطبع.

ومن موانع الرؤية اليقظية عندهم ـ : تكدرالنفوس بالشهوات النفسانية، وانغماسها في علائق الزخارف الدنيوية الفانية الدنية، وبعد المناسبة بيننا وبينه ـ ﷺ ـ [1] .

وكذلك من كان على سريرة سيئة يستحي من ظهورها في الدنيا والآخرة، لا تصح له صحبة مع رسول الله ـ ﷺ ـ، ولو كان على عبادة الثقلين [2] .

وقال الشعراني: « وما منع الناس من رؤيته إلا غلظ حجابهم » [3] .

ومن موانعها: مجالسة السلاطين، ففي طبقات الشعراني الصغرى أن بعض أصحاب السيوطي سأله أن يقضي له حاجة عند السلطان، فقال له السيوطي: «ياأخي إني أرى النبي ـ ﷺ ـ يقظة، وأخاف أن أجالس السلطان .. فيحتجب عني، عقوبة لي .. » [4] .

وبيَّن صالح الجعفري، أن مما يجب اجتنابه للظفر برؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة، والحظوة بها: أكل البصل النيء، والثوم، والكرات، وكل ذي رائحة كريهة، ويجب حلق ما أمر المسلم بحلقه من الشعور، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وتطييب الجسم والثياب بالمسك والطيب، مع بخور المستكي التركي!! مع شيء من العود، أو عود الند!! [5] .

---

(١) انظر: فتوى حول حديث: ما من أحد يسلم علي .. ورقة: ١.
(٢) لواقح الأنوار القدسية : ورقة : ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٣) طبقات الشعراني : ٢ / ١٨٦.
(٤) طبقات الشعراني الصغرى: ص : ٢٩ م ٣٠.
(٥) الإلهام النافع : ص : ٥٥.

أسباب الاجتماع بالخضر ـ عليه السلام ـ:

نَصَّ الشعراني بأن الخضر ـ عليه السلام ـ لا يجتمع يقظة إلا بالكاملين (١) .

وقال: « ... الخضر لا يجتمع إلا بمن حقت له قدم الولاية المحمدية » (٢) .

ونقل الشعراني عن علي بن محمد وفا الشاذلي ، أن الخضر وإلياس لايظهران معًا إلا لمن له روح كمال، ذات جلال !! (٣) .

وقال علي النبتيتي (٤) : « لا يجتمع الخضر ـ عليه السلام ـ بشخص إلا إن جُمِعتْ فيه ثلاثُ خصالٍ، فإن لم تجتمع فيه، فلا يجتمع به قط، ولو كان على عبادة الملائكة:

الخصلة الأولى: أن يكون العبد على سننه في سائر أحواله.

والثانية: ألا يكون له حرص على الدنيا.

والثالثة: أن يكون سليم الصدر لأهل الإسلام، لا غل، ولا غش، ولا حسد»(٥).

ومن تلكم الأسباب: التّصدُّقُ بكل ما يدخل في مُلْك المرء، وعدم إدخاره شيئًا

---

(١) الميزان الخضرية : ورقة : ٦.

(٢) طبقات الشعراني : ٢ / ١٢٤.

(٣) ن . م : ٣ / ٢٦.

(٤) علي النبتيتي: الضرير، كان مقيمًا ببلدة نبتيت. اجتمع الشعراني به مرات عند الشيخ زكريا الأنصاري في المدرسة الكاملية. وقد جمع أحد تلامذته مناقبه في كتاب. توفي سنة: ٩١٧ هـ، ودفن في بلده. انظر ترجمته في : طبقات الشعراني: ٢ / ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٥) انظر : طبقات الشعراني : ٢/١٢٤-١٢٥

لغده، ففي ترجمة أحمد بن علوي باعلوي [1] ، أنه كان على هذه الصفة، ولذلك كان كثير الاجتماع بالخضر [2] .

ومن ذلك أيضاً: ألا يبيت على معلوم، ولا يترك شيئاً في بيته من المشروب والمطعوم [3] .

ومن ذلك : البر بالأمهات [4] .

وأيضاً: التواضع، وعدم اتخاذ الحجّاب عند الأبواب [5] .

أسباب تحقق الإلهام، وتحقيقه:

العمل على تهيئة القلب لقبول الواردات الإلهية، يكون عندهم بسلوك طرق المجاهدة. كما تقدم ـ فعند صفاء القلب تتنزل العلوم والمعارف عليه من الملأ الأعلى، وتتجلى فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها [6] .

ونقل الشعراني عند شيخه عليّ الخواص، أن الأخذ عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ من الوجه الخاص ممكن؛ متى ما تحقق أنس القلب بالله ـ تعالى ـ، بنسبة خاصة، ورابطة صحيحة [7]

---

(١) أحمد بن علوي باعلوي: هو أحمد بن علوي بن محمد بن علي باعلوي. ولد بتريم، وحفظ عدة متون، وأخذ عن جماعة من العلماء. كف بصره في آخر عمره، فلزم الاعتكاف في مسجده. توفى سنة : ٩٧٣ هـ. انظر ترجمته في : المشرع الروي: ٢/١٥٥ ـ ١٦١.

(٢) ن . م : ١ / ١٥٩.

(٣) انظر : المشروع الروي : ١ / ٣٦٨.

(٤) انظر: الرسالة القشيرية: ص : ١١. قصة لقيا بلال الخواص للخضر ـ عليه السلام ـ.

(٥) انظر: روض الرياحين : ص : ٤٣٢ ـ ٤٤٣ . الحكاية رقم : ٤٦١.

(٦) انظر: إحياء علوم الدين : ٣ / ١٣ ـ ١٥.

(٧) درر الغواص : ص : ١٤١.

وروى السلمي بسنده عن الحكيم الترمذي (١) قوله: « المكلم والمحدث، إذا تحققا في درجتهما، لم يخافا من حديث النفس. وكما أن النبوة محفوظة بالنسخ لإلقاء الشيطان ، كذلك محل المكالمة والمحادثة مصونة من إلقاء النفس وفتنتها، محروسة بالحق والسكينة. لأن السكينة حجاب المكلم والمحدث مع نفسه» (٢) .

قلت: فعلى هذا؛ فبالإمكان للمرء أن يأمن من إلقاءات الشيطان، إذا كان بالحال التي وصفت.

وقد جعلوا للتفريق بين خواطر الحق وخواطر الباطل: سبيلاً: فالخاطر الذي يكون عن الله ــ تعالى ــ يحس به المرء من فوق قلبه، وخاطر الملك، يحس به عن يمين قلبه، والذي من الشيطان، يحس به عن يسار قلبه، أما الذي من النّفس، فيحسّ به من أرض قلبه. وهذا يكون لمن أذاب نفسه بالتقوى والزهد، وتصفّى وجودُه، واستقام ظاهره وباطنه، فيصير قلبه كالمرآة المجلوة: لا يأتيه الشيطان من ناحية، إلا ويبْصِرُه (٣) .

---

(١) الحكيم الترمذي، هو: محمد بن علي بن الحسين: أبو عبد الله. لقي أبا تراب النخشبي، وصحب يحي الجلاء وغيره. كان ذا رحلة ومعرفة. وقد أخرج من (ترمذ)، وشهدوا عليه بالكفر بسبب كتابه: « ختم الولاية » ، وكتاب : « علل الشريعة » . وقيل : إنه يقول: للأولياء خاتم، كما أن للأنبياء خاتمًا، وإنه يفضل الولاية على النبوة. اختلف في تاريخ وفاته، وقد توفي نحو سنة ٣٢٠ هـ. من تصانيفه: «نوادر الأصول في أحاديث الرسول»، و«الرياضة وأدب النفس»، و«الفروق». انظر كلامًا لابن تيمية عنه في : مجمع الفتاوى: ١١/٣٦٣ ــ ٣٧٦. وانظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ١٣ / ٤٣٩ ــ ٤٤٢، وطبقات الصوفية: ص : ٢١٧ ــ ٢٢٠، و طبقات الشعراني : ٩١/١، و الرسالة القشيرية: ص : ٢٢ ، و الأعلام: ٦ / ٢٧٢.

(٢) طبقات الصوفية : ص : ٢٢٠ ، وطبقات الشعراني : ٩١/١.

(٣) انظر : عوارف المعارف : ٥ / ٢٢٥.

وقد حصر السهروردي أسباب اشتباه الخواطر في أربعة أمور، وهي:

١ ـ ضعف اليقين.

٢ ـ قلة العلم بمعرفة صفات النفس وأخلاقها.

٣ ـ متابعة الهوى؛ بخَرْم قواعد الزهد.

٤ ـ محبة الدنيا : جاهها ، ومالها ، وطلب المنزلة والرفعة عند الناس [(١)] .

ثم قال:« فمن عُصم عن هذه الأربعة: يفرّق بين لُمّة المَلَك ولُمّة الشيطان ..»[(٢)] .

وقال السهروردي أيضًا: « واتفق المشايخ على أنَّ مَنْ كان أكْلُه من الحرام، لايفرّق بين الإلهام والوسوسة» [(٣)] .

ونقل السهروردي عن أبي علي الدَّقَّاق [(٤)] أنه قال: « من كان قوتُهُ معلومًا: لايفرّق بين الإلهام والوسوسة» [(٥)] .

فتعقبه السهروردي قائلاً: « وهذا لايصح على الإطلاق إلا بقيْدٍ، وذلك أن المعلوم ما يقْسِمُه الحقّ ـ سبحانه وتعالى ـ، لعبدٍ بإذن يسْبِقُ إليه في الأخذ منه، والتّقوّت به، ومثلُ هذا المعلوم لايحجب عن تمييز الخواطر، إنما ذلك يقال في حق من دخل في معلوم باختيار منه وإيثار؛ لإنه ينحجب؛ لموضع اختياره، والذي أشرنا

---

(١) عوارف المعارف : ٥ / ٢٢٦.

(٢) ن . م : ٥ / ٢٢٦.

(٣) ن . م : ٥ / ٢٢٦.

(٤) أبو علي الدّقّاق، هو: الحسن بن علي الدقاق النيسابوري، شيخ الصوفية، برع في الأصول والفقه والعربية. توفي سنة: ٤٠٦ هـ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب : ٣ / ١٨٠ ـ ١٨١.

(٥) عوارف المعارف : ٥ / ٢٢٦.

إليه، منسلخ من إرادته، فلا يحجبه المعلوم»[1].

وتكلّم ابن عربي في «فتوحاته»، بكلام طويل جداً عن تلبيسات الشياطين على أهل الإلقاء، ونوّع من ذلك فنونًا[2]، ثم خلص إلى أن الولي إذا كان على بيِّنة من ربه، فقد سعد وارتفع عنه الإشكال، فيحكم بصحة الإلقاء[3]، وأن هذه البيِّنة التي من عند الله ـ تعالى ـ: « .. بها يقطع النبيون والأولياء فيما يَرِدُ عليهم من الله»[4].

وفي موضع آخر من «فتوحاته» قرَّر أنَّ الأخذ عن الله ـ تعالى ـ لايَسْلَم من غائلة التلبيس، لكن لو غلب الحال على الآخذ، فَلْيَقُلْ: لا خِلاَبَةَ، فإنه بِقَوْلِه: لا خِلاَبَةَ ـ إنْ كان من عند الله ـ فإنه يَثْبُتُ؛ فَلَهُ أَخْذَهُ، ولأنَّهُ لو كان من مَكْرِ الله ـ تعالى ـ واستدراجه بالعبد؛ فإنه يَذْهَب من بين يديه بقَوْلِه ذلك[5].

أسباب تحقق الفراسة:

من أسباب تحققها: الإيمان، قال القشيري: « .. وهي على حسب قوة الإيمان، فكل من كان أقوى إيمانًا: كان أحدَّ فراسة »[6].

ونقل القشيري قولاً، فيه: أن سبب إخبار المتفرس عن أسرار الخلق، وعلمه بالغيوب، هو أن الأرواح تتقلب في الملأ الأعلى، فتشرف على ما هنالك، فيكون إخباره عن مشاهدة، لا عن ظن وحسبان. ونص العبارة هي: « وسئل بعضهم عن

---

(١) عوارف المعاف : ٥ / ٢٢٦.
(٢) انظر: الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٢ ـ ٦٢٣.
(٣) ن . م : ٢ / ٦٢٣ .
(٤) ن . م : ٢ / ٦٢٤ .
(٥) ن . م : ٤ / ١٨٦.
(٦) الرسالة القشيرية: ص : ١٠٥.

الفراسة، فقال: أرواح تتقلب في الملكوت؛ فتشرف على معاني الغيوب؛ فتنطق عن أسرار الخلق، نطق مشاهد لانطق ظن وحسبان» [1] .

وزعم أبو الحسين النوري: أن الفراسة سببها نور تولد من النفخ من روح الله ـ تعالى ـ، فمن كان حظه من ذلك النور أتم. كانت مشاهدته أحكم، وحكمه بالفراسة أصدق [2] .

فعلى هذا: تكون الفراسة وهبية، لا كسبية.

وروى القشيري بسنده عن شاه الكرماني [3] أنه قال: « من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمّر باطنه بدوام المراقبة، وظاهره باتباع السنة، وتّعود أكل الحلال، لم تخطيء فراسته» [4] .

---

(١) الرسالة القشيرية : ص : ١٠٥.

(٢) ن . م : ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) شاه الكرماني، هو: شاه بن شجاع الكرماني: أبو الفوارس. كان من أبناء الملوك. صحب النشخبي وغيره. له رسالات مشهورة. ورد نيسابور. ومات قبل الثلمائة.

انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ١٩٢ ـ ١٩٣، و طبقات الشعراني: ١/٩٠، و الرسالة القشيرية: ص : ٢٢.

(٤) الرسالة القشيرية: ص : ٢٢ ، ١٠٦.

أسباب استدعاء رؤية اللَّه ـ تعالى ـ منامًا، ورؤية الرسول ـ ﷺ ـ، أو غير ذلك:

الصيغ، والأدعية، والصلوات، والمجربات، التي نصوا عليها، لذلك: كثيرة بالغة في الكثرة (١) ، منها:

أن من أراد أن يرى الله منامًا، أو النبي ـ ﷺ ـ منامًا، أو يرى منزلته في الجنة، فليصل على النبي ـ ﷺ ـ يوم الجمعة ألف مرة بهذه الصيغة: اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي (٢) .

كما أن هذه الصيغة تفيد رؤية النبي ـ ﷺ ـ منامًا، والخضر ـ عليه السلام ـ، وهي: اللهم إني أسألك باسمك الأعظم المكتوب من نور وجهك الأعلى!! المؤيد الدائم، الباقي المخلد في قلب نبيك ورسولك محمد ـ ﷺ ـ (٣) .

وقال أبو المواهب الشاذلي: « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ في المنام، فقال لي: قل عند النوم: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، خمسًا، ثم قل: اللهم بحق محمد أرني وجه محمد ـ ﷺ ـ حالاً ومآلاً ؛ فإذا قلتها عند النوم، فإني آتيك، ولا أتخلف عنك أصلاً .. » (٤) .

ومن هذه الصيغ المجربة: اللهم صل وسلم على سيدنا محمد الجامع لأسرارك!!

---

(١) ذكر النبهاني في كتابه : سعادة الدارين من ص : ٤٨٤ ـ ٤٩٣ . أربعين فائدة : مابين صلوات، وأدعية، ومجربات لتحصيل الرؤى المنامية. غالبها تتعلق برؤية النبي ﷺ منامًا خاصة.

(٢) سعادة الدارين ص : ٤٨٨.

(٣) ن . م : ص : ٤٩١.

(٤) طبقات الشعراني : ٢ / ٧٣.

والدال عليك، وعلى آله وصحبه وسلم. يقولها كل يوم، ألف مرة. فإنه يرى النبي – ﷺ –[1].

ومن المجربات لرؤية النبي – ﷺ – منامًا: قراءة سورة الفيل ألف مرة، والصلاة على النبي – ﷺ – ألف مرة[2].

ومن والمجربات أيضًا: كتابة اسمه – تعالى –: «الودود»، في خرقة من حرير أبيض، ويكتب معه، محمد رسول الله، خمسًا وثلاثين مرة، والحمد لله، خمسًا وثلاثين مرة، بعد صلاة الجمعة، وإدامة النظر إلي هذه الكتابة كل يوم عند طلوع الشمس، مع الصلاة على النبي – ﷺ –[3].

ومن فوائد ملازمة حمل مثالِ نَعْلِ النبي – ﷺ –: رؤيتُهُ – ﷺ –[4].

ومن أسباب احتجاب الرسول – ﷺ – عن الرآئي، منامًا؛ إخلالُ الأدب مع العلماء، والأئمة[5]، وحضور مجالس الغيبة[6]، وإطْلاعُ الناس على الأسرار الممنوحة للخواص[7].

---

(١) سعادة الدارين : ص : ٤٨٩.

(٢) سعادة الدارين : ص : ٤٨٦.

(٣) ن . م : ص : ٤٩٠.

(٤) ن . م : ص : ٤٩٣.

(٥) طبقات الشعراني : ٢ / ٧٤ – ٧٥ .

(٦) ن . م : ٢ / ٧٥.

(٧) ن . م : ٢ / ٧٥.

المبحث الخامس: أدلتـــه

الأدلة التي يستشهد بها الصوفيـة، ويستندون إليها؛ لإثبات الكشوفات: أنواعٌ، منهـا: الآيات القـرآنيـة، والأحـاديث النبـوية، والآثار، والتـجـارب، والقـصص والحكايات، وغير ذلك.

وقد أورد الغزالي مبحثًا في الإحياء بعنوان: بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصـوف في اكتساب المعـرفة لا من التعلم، ولا من الطريق المعـتاد [١] . وساق تحته، مـايراه من شواهد تؤيّد دعواه. واستدل بـالتجارب والحكايات [١] . أما الأدلة والحكايات التي ساقها في هذا المبحث من حيث العموم، فتتناول الكشفَ من حيث العمـوم أيضًا، وبعضَ الأدلةِ الخاصة ببـعض الأنواع، كالفراسـة، والإلهام، والكشف الحسي.

وقد قال ـ بعد إيراده بعضَ هذه الشواهد ـ : « .. فهذه شواهدُ النّقْل، ولو جُمع كل ما ورد فيه من الآيات، والأخبار، والآثار، لخرج عن الحصر» [٢] .

وقـال أيضًا: « وأمـا مـشـاهـدة ذلك بالتـجـارب، فـذلك أيضًا خـارج عن الحصر..» [٣] . وقال: « وما حُكي من تفرّس المشايخ، وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضـمائـرهم، يخرج عن الحـصر، بل مـا حُكي عنهم من مـشـاهدة الخضـر ـ عليـه السلام ـ ، والسؤال منه، ومن سماع صـوت الهاتف، ومن فنون الكرامات، خارجٌ عن الحصر .. » [٤] .

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين : ٣ / ٢٣ ـ ٢٦.

(٢) ن . م : ٣ / ٢٤.

(٣) ن . م : ٣ / ٢٤.

(٤) ن . م : ٣ / ٢٥.

ولّما أنْ كان الأمر كذلك: فإنَّ المناسب، هو الاقتصار على أبرز هذه الدلائل والشواهد، وبخاصة دلائل وشواهد الكتاب والسنة، أمّا الآثارُ عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فقد يُذكر منها الأثر والأثران أو أكثر من ذلك أحيانًا، وقد لايُذكر شيءٌ من ذلك البتة، لأن العصمة عنها منتفية، ما لم يكن ذلك إجماعا، وأحيانا قد يذكرُ غيرها من أنواع الاستدلالات.

كما أنه لا تعويل على الحكايات ولا على غيرها: كالتجارب، والمنامات؛ لأنها ليست بأدلة شرعية، يأثم المرء بجحدها، وكذلك الأقوال المجردة عن الأدلة، لا تعويل عليها.

كما لاتعويل على دعوى الصالحين لشيء من ذلك. وقد أجاب الشيخ محمد الخضر الشنقيطي (١) عن الذين طلبوا إثبات الرؤية اليقظية للنبي ـ ﷺ ـ بعد موته؛ بدعوى الصالحين لها وتواتر ذلك عنهم (٢) : أجاب عن ذلك بأنَّ: « .. دعوى الصالحين لها، ليس دليلاً شرعيًا» (٣) .

قلت: فهذا أوَانُ الشروع في تفصيل الأدلة المتعلقة بكل نوع منها. والله المستعان.

---

(١) محمد الخضر الشنقيطي، هو: محمد الخضر بن عبد الله بن أحمد بن مياباي الجكني الشنقيطي، مفتي المالكية في المدينة المنورة. ولد وتفقه في شنقيط، وهاجر إلى المدينة، فتولى الإفتاء بها. توفي سنة: ١٣٥٣ هـ. من كتبه : « استحالة المعية بالذات»، و « مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني ». انظر ترجمته في : الأعلام: ٦ / ١١٣.

(٢) انظر ذلك في : الجيش الكفيل : ص : ٤٢ ، ٤٦، و تنوير الحلك: ٢ / ٤٧٧ ، و الفتاوى الحديثة: ص : ٢١٢.

(٣) مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني : ص : ١١٧. تأليف : محمد الخضر الشنقيطي . جمعها وعلق عليها: إبراهيم القطان. دار البشير ـ عمان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

أولا: رؤية النبي ﷺ يقظة بعد موتــه:

ساقـوا بعض الأدلة التي نصّتْ على حياة الأنبـياء، واستـفادوا منها: إثبات الحـياة الحقيقيـة لهم، كما هو الشأن في حياتهم الدنيوية بلا فـرق، بل حياتهم الأخروية أتم وأكمل، وسائر الإدراكات ثابة لهم كذلك ، فهم ــ عندهم ــ كسائر الأحياء، رُدّتْ إليهم أرواحهم بعد مفارقتها لأبدانهم. ومن أبرز هذه الأدلة:

قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (١) ، ووجهُ الاستـدلال بالآية: أن الأنبـيـاء أولَى بهـذا الـوصف من الشهداء؛ فالآية تشملهم بطريق الأولى (٢) .

واستدلوا بالأحاديث الواردة بحياة الأنبياء، كحديث: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون » (٣) ، وبحديث : « إن الأنبياء لايُترَكُون في قبورهم بعد أربعيـــن

(١) سورة آل عمران الآية : ١٦٩.

(٢) انظر: تنوير الحلك: ٢ / ٤٨٥ ــ ٤٨٦ ، و شفـاء السقـام في زيارة خيـر الأنام : ص : ١٥٦. تأليف: أبي الحسن: علي بن عبد الكافي السبكي. المطبعة الأميرية الكبرى ــ مصر ــ الطبعـة الأولى: ١٣١٨ هـ. ومع هذا الكتاب: كـتاب «نفحـات القرب والاتصـال بإثبات التصرف لأوليـاء الله ــ تعالى ــ والكرامات بعد الانتـقال « لشهاب الدين: أحمـد الحسيني الحموي، و«رسـالة في إثبات كرامات الأوليـاء» للسجاعي، و« جواب سؤال عن كرامات الأولياء» للشوبري.

(٣) الحـديث رواه البيـهـقي في كـتـاب: حيـاة الأنـبيـاء: (ص : ١٥ ، ١٦ ، ١٧) ، أرقـام الأحـاديث: ١ ، ٢، ٣. من طرقٍ عن أنس ــ رضي الله عنه ــ: ذِكْر مـا رُوَي في حيـاة الأنبياء: ــ صلوات الله عليهم ــ بعد وفـاتهم. حياة الأنبياء للبيهقي. تحقـيق فريد عبد العزيز الجندي. دار الحـديـث. مـصـر. بدون رقم الطبـع وتاريخـه، ورواه ابن عــدي في الكامل: (٧٣٩/٢)، و وأبو نعـيم في تاريخ إصبـهان: (٨٣/٢)، ذكـر أخبار إصـبهـان. تأليف: أبي نعيم: أحمـد بن عبد الله الإصبهاني. طبع بمدينة بريل، سنة: ١٩٣٤م)، وعزاه الألباني إلى تمّام، وقد قوّى الألباني الحديث بمجموع طرقه.

ليلة، ولكنهم يُصلّون بين يدي الله ـ عز وجل ـ حتى ينفخ في الصور» [1] .

وبحديث: «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحًا، حتى تُرَدَّ إليه رُوحُه، وَمَرَرْتُ بموسى ليلةَ أُسْرِيَ بي وهو قائمٌ في قبره بين عائلة وعويلة» [2]

وبحديث: «ما مكَثَ نبيٌّ في قبره من الأرض أكثر من أربعين يومًا حتى يُرْفَع» [3] .

وورد في بعض الروايات: «إنَّ الله لايترك نبيًا في قبره أكثر من نصف يوم» [4] .

= انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، وفوائدها. للألباني: ٢ / ١٨٧ ـ ١٩٠. حديث رقم: ٦٢١. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

(١) الحديث رواه البيهقي في : حياة الأنبياء: (ص:١٨) رقم الحديث: ٤. وفي سنده محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو معروف بسوء الحفظ، وفي سنده أيضًا: أحمد بن علي الحسنوي شيخ الحاكم وهو متَّهَمٌ، وفي إسناده بعض المجاهيل، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: ٢٣٨/١ ـ ٢٣٩. تأليف: الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. والكلام التفصيلي على أسانيد هذه الأحاديث، موعده مبحث النقد إن شاء الله ـ تعالى ـ.

(٢) الحديث رواه أبو نعيم في الحلية: (٣٣٣/٨)؛ وابن حبان في المجروحين: (٢٣٦/١)؛ ومن طريقه، ابن الجوزي في الموضوعات: (٣٠٣/١)، و(٢٣٩/٣)؛ وعزاه الألباني إلى ابن عساكر. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ٢٣٥/١؛ وعزاه السيوطي في تنوير الحلك :٤٨٥/٢، إلى ابن حبان في تاريخه، والطبراني في الكبير.

(٣) عزاه البيهقي في «حياة الأنبياء» : ص : ١٩، إلى سفيان الثوري في «الجامع» من قول سعيد بن المسيب، ورواه عبد الرزاق في المصنف : (٥٧٩/٣ ـ ٥٧٧) (المصنف لأبي بكر عبد الرزاق ابن همّام الصنعاني. تخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي. من منشورات المجلس العلمي ـ جوهانسبرغ جنوب إفريقيا وكراتشي وباكستان وسيملاك دابهيل كوجرات بالهند. الطبعة الأولى: ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١م).

(٤) عزاه السيوطي في تنوير الحلك: ٤٨٥/٢، إلى أبي الحسن بن الزاغوني الحنبلي في بعض كتبه، ولم يذكر له إسنادًا.

ورُوِيَ عنه أنه قال: « أنا أكرم علي ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث » [1] وفي بعض الروايات: « أكثر من يومين » [1]، واستدلوا أيضاً بصلاة موسى في قبره، ورؤية النبي ﷺ له وهو قائم يصلي في قبره [2].

ومن ذلك أيضًا حديث: « ما من أحد يسلم عليَّ إلا رد الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام » [3].

وأيضا حديث ابن عباس: وقول الرسول ـ ﷺ ـ في شأن موسى: «كأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي يلبي» [4].

---

(١) عزاه السيوطي في: تنوير الحلك: ٢ / ٤٨٥، إلى كتاب « النهاية » لإمام الحرمين، وإلى الرافعي في « الشرح »، وعزا الزيادة إلى إمام الحرمين. ولم يذكر للحديث ـ مع زيادته ـ إسناداً.

(٢) الحديث رواه مسلم: (١٣٣/١٥ ـ نووي): كتاب الفضائل: فضائل موسى (ﷺ)، وعبد الرزاق في المصنف: (٥٧٧/٣)، والنسائي في السنن: (٢١٦/٣): باب قيام الليل: ذكر صلاة نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ. أرقام الأحاديث: ١٦٣٣، ١٦٣٤، ١٦٣٥، ١٦٣٦، ١٣٣٧. (سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي. المطبعة المصرية بالأزهر، بدون رقم الطبع وتاريخه)، ورواه ابن حبان: (١٣٩/١ ـ فارسي): كتاب الإسراء: ذكر خبر أوهم عالمًا من الناس أنه مضاد لخبر مالك بن صعصعة، رقم الحديث: ٤٩، ورواه الإمام أحمد: (١٢٠/٣، ١٤٨ ـ كنز)و (٥٩/٥ ـ كنز)، ورواه البيهقي في حياة الأنبياء: ص: ٢٩ ـ ٢٠، أرقام الأحاديث: ٩،٨،٧.

(٣) رواه أبو داود: (٥٣٤/١ ـ معالم): كتاب المناسك: باب زيارة القبور حديث رقم: ٢٠٤١، وأحمد: (٥٢٧/٢ ـ كنز)، والبيهقي: (٢٤٥/٥): كتاب الحج: باب زيارة قبر النبي (ﷺ)، ورواه أيضا في: حياة الأنبياء: ص: ٢٦، رقم الحديث: ١٦. وحسن إسناده المحدث الألباني، كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة: (٢٣٧/١).

(٤) رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه: (٤١٤/٣ـ فتح): كتاب الحج: باب التلبية إذا انحدر في الوادي، رقم الحديث: ١٥٥٥، و(٣٨٨/٦ ـ فتح): كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله ـ تعالى ـ [... واتخذ الله إبراهيم خليلاً] [سورة النساء من الآية: ١٢٥] .. =

وفي رواية: « .. كأنـي أنظر إلى موســى ــ عليـه السلام ــ هابطا من الثنـية، وله جؤارٌ إلى الله بالتـلبـية، .. كأني أنظر إلـى يونس بن متَّى ــ عليه السلام ـــ على ناقة حـمراء ..»[1] .

واحـتـجـوا أيضًا بالأحاديث الـتي جاءت في رؤيتـه ــ ﷺ ــ للأنبياء، ــ عليـهم الصلاة والسلام ــ ليلة الإسراء والمعراج [2] .

= رقم الحـديـث: ٣٣٥٥، و(٦/٤٧٧ ــ فتح): كـتـاب أحاديث الأنبيـاء: باب: قـول الله ﴿واذكـر في الكتـاب مريم إذ انتبـذت من أهلهـا ..﴾ [سـورة مريم من الآية: ١٦] ، رقم الحـديث، ٣٤٣٨، و(١٠/٣٥٧ ــ فـتـح): كـتـاب اللبـاس : باب الجعـد، رقم الحـديث: ٥٩١٣، ورواه مسـلم: (٢/٢٣٠ ــ ٢٣١ ــ نووي) : كتـاب الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ــ ﷺ ــ : الإسراء برسول الله (ﷺ) وفرض الصلوات.

(١) الحديث رواه الإمام مسلم (٢/٢٢٨ ــ ٢٣٠ ــ نووي): كتاب الإيمان : باب بدء الوحي : الإســراء برســول الله ـــ ﷺ ـــ .. ، ورواه أحـمــد: (١/٢١٥ ــ ٢١٦ ـــ كنز) ، ورواه البيهـقي: (٥/٤٢): كتاب الحج: باب رفع الصوت بالتلبية، والحـاكم: (٢/٣٤٣): كتاب التفسير: تفسير سورة هود، وابن خزيمة في صحيحه: (٤/١٧٥ ــ ١٧٦): كتاب المناسك: باب استحباب وضع الإصبعين في الأذنين عند رفع الصـوت .. أرقام الأحاديث: ٢٦٣٢، ٢٦٣٣. (صـحيح ابن خـزيمة: تحقيق وتخـريج: د. مـحـمـد مصطـفى الأعظمي ــ المكتب الإسلامي ــ بيروت ــ الطبعة الأولي : ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩م).

(٢) الحديث رواه البخـاري : (١/٤٥٨ ــ ٤٥٩ ــ فتح): كتاب الصـلاة: باب كيف فرضت الصلوات لـيلة الإسـراء، رقم الحـديـث: ٣٤٩، و(٦/٣٠٢ ــ ٣٠٣ ــ فـتح): كـتـاب بدء الخلق: باب ذكـر الملائكـة، رقم الحـديث: ٣٢٠٧، و(٧/٢٠١ ــ ٢٠٢ ــ فتح): كـتـاب مناقب الأنصـار: باب المعراج ، رقم الحديث: ٣٨٨٧، ورواه مـسلم: (٢/٢٠٩ ــ ٢٢٨ ــ نووي): كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ــ ﷺ ــ.

قلت: وحديث الإسـراء والمعراج له طرق كـثيرة جداً، في مخـتلف دواوين السنة، ولا يسع هذا الهـامش لســردها، لكن أوعب السـيـوطي في الدر المنثـور ٤ / ١٣٦ ــ ١٥٨. الكلام عليها، مع العزو المفصل.

وقد أورد السيوطي هذه النقول في « تنوير الحلك » (١) ، و«إنباء الأذكياء» (٢) ، ونقل عن القاضي عياض، أن حديث ابن عباس في رؤية النبي ـ ﷺ ـ لموسى ويونس ـ عليهما السلام ـ. يدل على أن الأنبياء يحجون بأجسادهم ويفارقون قبورهم (٣) .

ثم قال : « .. فكيف يُستنكَر مفارقة النبي ـ ﷺ ـ لقبره، فإن النبي ـ ﷺ ـ إذا كان حاجًا، وإذا كان مصليًا بجسده في السماء: فليس مدفونًا في القبر » (٤) . ثم أفصح عن اعتقاده بقوله: « فحصلَ من مجموع هذ النقول والأحاديث أن النبي ـ ﷺ ـ حي بجسده وروحه، وأنه يتصرّف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض، وفي الملكوت، وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته، لم يتبدل منه شيء، وأنه مغَيَّب عن الأبصار، كما غُيِّبَتْ الملائكةُ مع كونهم أحياء بأجسادهم، فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته، رآه على هيئته التي هو عليها، لا مانع من ذلك، ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال» (٥) .

وَوَجْهُ الاستدلالِ بصلاة موسى في القبر: وصفه بالصلاة، وأنه كان قائمًا، ومثل هذا لايوصف به الروح، إنما يوصف به الجسد، وفي تخصيصه بالقبر دليل على هذا! فإنه لو كان من أوصاف الروح، لم يحتج لتخصيصه بالقبر (٦) .

---

(١) انظر: تنوير الحلك: ٤٨٤ ـ ٤٨٦ .

(٢) انظر: إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء: ٢/ ٣٢٨ ـ ٣٣١.

وهذه الرسالة منشورة ضمن الحاوي في الفتاوي.

(٣) انظر : تنوير الحلك: ٢ / ٤٨٦. (٤) انظر : ن . م : ٢ / ٤٨٦.

(٥) انظر : تنوير الحلك: ٢ / ٤٨٦، وقريب من هذا الكلام في بغية المستفيد : ص : ٢١١ ـ ٢١٢.

(٦) تنوير الحلك: ٢ / ٤٨٦ ، وشفاء السقام : ص : ١٥٩.

واحتج السُّبكي [1] بالأحاديث الواردة في هذا الصدد أيضًا؛ فاحتّج بحديث حياة الأنبياء وصلاتهم في قبورهم [2]، وببعض الأحاديث التي تفيد مفارقة الأنبياء لقبورهم [3]، وبحديث رؤيته للأنبياء ليلة الإسراء وصلاته بهم [4]. وقال بعْد كلام مضى: « .. فليس في العقل ما يمنع من إثبات الحياة الحقيقية لهم، وأما الإدراكات، كالعلم، والسماع، فلا شك أن ذلك ثابت» [5].

أما حديث:« ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي .. » الحديث. فقد ذكر له السبكي جوابين نقلهما عن البيهقي. والمعنى: أن الله ـ تعالى ـ ردّ روح النبي ـ ﷺ ـ إلى جسده الشريف؛ لأجل سلام المُسَلِّمِين عليه، واستمرت في جسده. أو : أن الردَّ ردٌّ معنويٌّ، والمعنى أنّ روحَه ـ ﷺ ـ مشتغلة بشهود الحضرةِ الإلهية، والملأِ الأعلى من هذا العالم، فإذا سُلِّم عليه أقبلتْ روحُه على هذا العالم؛ فيدرك سلام من يسلِّم عليه، ويردُّ عليه [6].

---

(1) السُّبكي: هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، السبكي أبو الحسن، من فقهاء الشافعية، ولد في سُبك (من أعمال المنوفية بمصر) سنة: ٦٨٣ هـ، وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام. وولي قضاءها سنة: ٧٣٩ هـ، واعتل فعاد إلى القاهرة فتوفي بها سنة : ٧٥٦هـ. وهو من متعصبة الأشعرية، ومروجي القبورية، وكتابه « شفاء السقام » أصدق برهان على ذلك، وهو أيضا من أشد الناس عداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ، وقد أنشأ في الردود عليهما كتبا، وخص نونية ابن القيم، برد هزيل: تهافت فيه، وملأه بالسباب والشتائم. من كتبه: « الابتهاج في شرح المنهاج»، و« الاعتبار ببقاء الجنة والنار». انظر ترجمته في : «الأعلام»: ٣٠٢/٤، و الدرر الكامنة: ٣ / ١٣٤ ـ ١٤٢، و«طبقات الشافعية»: ١٤٦/٦ ـ ٢٢٦.

(2) انظر: «شفاء السقام» : ص : ١٤٩ ـ ١٥٠. (3) انظر : ن . م : ص : ١٥٠.

(4) انظر : ن . م : ص : ١٥٠ ـ ١٥١، ١٥٣ ـ ١٥٥.

(5) انظر : ن . م : ص : ١٥٩.

(6) انظر : ن . م : ص : ٤٣.

وَطَوَّل السيوطي في تأويل هذا الحديث؛ وأنه ليس على ظاهره [1] ، يعني أن ظاهر الخبر يفيد: تكرر مفارقة الروح للبدن وتكرر إعادتها إليه، وزَعَمَ أنَّ ذلك يلزم عليه إيلام بدنه ـ ﷺ ـ، وهو إن لم يكن تأليماً ففيه نوع من مخالفة التكريم، وفيه أيضاً، تكرر الموت والحياة في حقه ـ ﷺ ـ [2] .

ولذلك رجّح أنَّ: « مراد الحديث .. الإخبار بأنّ الله يردّ إليه روحه بعد الموت، فيصير حيًا على الدوام، حتى لو سلَّم عليه أحد، ردّ عليه سلامَه؛ لوجود الحياة فيه..»[3] . وَوَجْهُ هذا الترجيح عنده: أنّ معنى جملة: «ردّ الله» في الحديث، جملة حالية؛ وجملةُ الحالِ إذا وقعتْ فعلاً ماضيًا، قُدِّرتْ فيها «قد»، ولفظُ «حتى» في الحديث، ليست للتعليل، بل هي حرف عطفٍ بمعنى الواو [4] .

ثم زعم أنَّ البيهقي رواه في كتاب «حياة الأنبياء» بلفظ: «إلا وقد رد الله عليّ روحي» [5] ، قال السيوطي: « .. فصرّح فيه بلفظ: «وقد». فحمدتُ اللهَ كثيراً..»[6] .

قال اليافعي: « صَدَّقْنا أنه ـ ﷺ ـ يردّ السلام على المسلِّم عليه، وقد سَمِعَ منه ذلك، كثيرٌ من الصالحين في اليقظة، بل رُوي أنه ـ ﷺ ـ يخرج للقاء الزوار، كما روينا ذلك عن غير واحد، بعضهم رأى ذلك في اليقظة بطريق الكشف .. » [7] .

---

(١) انظر هذه التأويلات في :« إنباء الأذكياء» : ٢ / ٣٣١ ـ ٣٣٨.
(٢) انظر : ن . م : ٢ / ٣٣٢.
(٣) ن . م : ٢ / ٣٣٨.
(٤) انظر : ن . م : ٢ / ٣٣٢.
(٥) انظر : ن . م : ٢ / ٣٣٧.
(٦) انظر : ن . م : ٢ / ٣٣٧ ـ ٣٣٨.
(٧) انظر : الإرشاد والتطريز : ص : ٢٣٢.

وقد استدل بقاء بن بطو بحديث رؤية النبي ـ ﷺ ـ الأنبياء ـ ليلة الإسراء والمعراج ـ، على أنَّه رأى أرواحَهم بشكل أبدانهم، وأنّ مَنْ قوَّاهُ اللهُ ـ تعالى ـ من الأوليـاء، فإنه يرى الأنبيـاء، كـذلك. يعني: يرى أرواحهم متشكلةً بصورةِ أجسادهم(١).

وتعلّق مَنْ يقول: بأنّ المرئي مثالٌ للنبي ـ ﷺ ـ، بأنّ جبريل ـ عليه السلام ـ كان يتمثّل بصورةِ دِحْية الكلْبي (٢)، وهو باقٍ على هيئته الأُولى لم يتغير؛ (٣) وذلك يكون: بأنْ تتعلقَ روحُه الشريفة، ببدنه الأصلي، وبهذا الشبح المِثالي في آنٍ واحدٍ(٤).

---

(١) انظر: بهجة الأسرار: ص: ٩٨

(٢) «دحية الكلبي»، هو: دِحية بن خليفة بن فَروة بن فَضالة، الكلبي، القضاعي، صاحِبُ رسول الله ـ ﷺ ـ، ورسولُه بكتابه إلى عظيم بصري، ليوصله إلى هرقل. حضر كثيرا من الوقائع، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة. وشهد اليرموك وكان على كتيبةٍ. سكن المِزّة، من بلاد الشام. وعاش إلى خلافة معاوية. توفي نحو سنة: ٤٥ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٢/٥٥٠ ـ ٥٥٦، و الجرح والتعديل: ٣/٤٣٩، و الأعلام ٢/٣٣٧، و الإصابة في تمييز الصحابة: ١/٤٦٣ ـ ٤٦٤. تأليف: الحافظ ابن حجر العسقلاني. ومعه كتاب: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر. الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت بدون أي بيانات أخرى.

(٣) حديث تمثل جبريل ـ عليه السلام ـ بصورة دحية الكلبي، رواه الإمام أحمد: (٢/١٠٧ ـ كنز)، والطبراني في الكبير: (١/٢٣٤)، ونسبه الهيثمي إلى الطبراني في الكبير، وأعله بعفير بن معدان كما في مجمع الزوائد: (٨/٢٥٧)، لكن في: (٩/٣٨٧) من مجمع الزوائد عزاه إليه في «الأوسط» وأعله بعفير ذاته: وعزاه ابن حجر العسقلاني في الإصابة: (١/٤٦٣) إلى النسائي، وصحح ابن حجر إسناده: وصحح إسناده أيضًا الشيخ شعيب الأرناؤوط، انظر: سير أعلام النبلاء: ٢ / ٥٥٣. هامش رقم: ٤.

(٤) انظر: المنجلي في تطور الولي: ١/٢٩٠.

أمّا الحديث الذي يُعَوِّلون عليه في هذا الباب، فهو حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من رآني في المنام، فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي» (١).
قال ابن أبي جمرة: « ظاهر الحديث يدل على حكمين: أحدهما: أنه من رآه ـ ﷺ ـ في النوم، فسيراه في اليقظة .. » (٢) ، وقال : « أما قولنا: هل هذا على العموم، في حياته ـ عليه السلام ـ وفي مماته، أو في حياته لاغير؟ اللفظُ يُعطِي العموم، ومن يدعي الخصوص فيه بغير مخصص منه ـ ﷺ ـ ، فمتعسف » (٣) .

وقد استدل بهذا الحديث أيضًا: السيوطي، ونقل فيه كلام ابن أبي جمرة هذا(٤)، واستدل به ابن حجر الهيثمي في «الفتاوى الحديثية» (٥) ، وكذا: صاحب «الهدية الرشيدية» (٦) .

فهذا الحديث ــ بهذا اللفظ ـ هو عمدتهم في هذا الباب.

---

(١) الحديث له ألفاظ أخرى، في الصحيح وفي غيره، وقد جاء الحديث برواية على الشكّ، لكنه بهذا اللفظ ـ بدون الشك ـ رواه البخاري : (١٢/٣٨٣ ـ فتح) : كتاب التعبير: باب من رأى النبي ـ ﷺ ـ في المنام، رقم الحديث: ٦٩٩٣ ، عن أبي هريرة ، و ورواه أيضا ـ بلا شك أي بدون قوله: أو كأنما رآني في اليقظة ـ أبو قتادة ، كما في معجم الطبراني الكبير: (١٩/٢٩٦-٢٩٧)، رقم الحديث: ٦٦٠. لكن قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٧/١٨٢): وفيه من لم أعرفه.
(٢) انظر : بهجة النفوس : ٤ / ٢٣٧.
(٣) انظر : ن . م : ٤ / ٢٣٧.
(٤) انظر : تنوير الحلك : ٢ /
(٥) انظر : الفتاوى الحديثية: ص : ٢١٢.
(٦) انظر : الهدية الرشيدية : ورقة : ٧.

أمّا الآثار عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، فأثران:

الأول: عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه رأى النبي ـ ﷺ ـ في النوم، ثم دخل على خالته ميمونة، فقص عليها رؤياه، فقامت فأخرجت له جبة ومرآة، وقالت له: هذه جبته، وهذه مرآته ـ ﷺ ـ ، فنظر ابن عباس في المرآة، فرأى صورة النبي ـ ﷺ ـ، ولم ير صورةً لنفسه (١) .

الثاني: ما جاء في قصة إحصار عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: رأيتُ رسول الله ـ ﷺ ـ من هذه الخوخة، فقال: يا عثمان حصروك؟ قلت: نعم، قال عطشوك؟ قلت: نعم. فأدلى إليّ دلواً فيه ماء، فشربت حتى رويت، حتى إني لأجد برده بين ثدييّ وبين كتفيّ، فقال: إن شئتَ، نُصِرتَ عليهم، وإن شئتَ أفطرتَ عندنا، فاختَرْتُ أن أُفطر عنده، فقُتِل ذلك اليوم قبل غروب الشمس (٢) .

---

(١) أورد هذا الأثر ابن أبي جمرة في بهجة النفوس: ٢٣٧/٤، ولم يعزه إلى أحد، ونقله عنه السيوطي في تنوير الحلك: ٤٧٤/٢. واكتفى بعزوه إلى ابن أبي جمرة، ولم يذكر له إسناداً.

(٢) الأثر له عدة روايات: فقد رواه الحاكم: (١٠٢/٣ ، ١٠٣) : كتاب معرفة الصحابة: ذكر مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رضي الله تعالى عنه ـ ، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وسلمه الذهبي، ورواه أحمد في المسند: (٣٣٨/١ـ٣٣٩ـ شاكر)، رقم الأثر: ٥٢٦، وصحح إسناده، ورواه البزار: (١٨٠/٣ ـ١٨١): مناقب عثمان، أرقام الآثار: ٢٥١٥، ٢٥١٦، (كشف الأستار عن زوائد البزار. لنور الدين الهيثمي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م)، ورواه ابن سعد في الطبقات : (٧٤/٣ ـ ٧٥)، (الطبقات الكبرى لابن سعد: محمد بن سعد ابن منيع البصري. دار صادر. بيروت، بدون رقم الطبع وتاريخه)، ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، كما في المطالب العالية: (٢٩٠/٤) رقم الأثر: ٤٤٤٧، (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلمية. بيروت. بدون رقم الطبع وتاريخه)، ورواه =

وهذه القصة عدّها البعض من الكرامات، وَوَجْهُ إفادتها للرؤية اليقظيّة؛ أنها لو كانت رؤية منامية لَمّا صح عدّها من الكرامات، لأن رؤية المنام، يستوي فيها كل أحد. وليست معدودة في الكرامات، ولا ينكرها من ينكر كرامات الأولياء (١).

وقد جعلوا هذه الرؤية من جملة كرامات الأولياء. قال ابن أبي جمرة: «..والمنكر لهذا، لايخلو أنْ يصدق بكرامات الأولياء، أو يكذّب بها، فإن كان ممن يكذّب بها، فقد سقط البحث معه .. ، وإن كان مصدّقا بها، فهذه من ذلك القبيل؛ لأن الأولياء تُكشَف لهم بخرق العادة عن أشياء في العالَمْين: العلوي والسفلي، عديدة، فلا تنكر هذا، مع التصديق بذلك» (٢).

ونقل صاحب « جيش التجانية » عن أبي عبد الله الساحلي، أن الرؤية اليقظية من جائز الكرامات التي يُتْحِفُ الله بها أولياءَهُ (٣).

= أيضًا ابن أبي الدنيا في كتاب المنامات: ص : (٧٩ ـ ٨٠): من رأى النبي ـ ﷺ ـ في نومه، رقم الأثر: ١٠٩، (كتاب المنامات لابن أبي الدنيا. تحقيق: مجدي السيد إبراهيم. مكتبة القرآن للنشر والتوزيع ـ مصر ـ الطبعة الأولى، بدون تاريخ الطبع)، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: (١١/٧٦ ـ ٧٧): كتاب الإيمان والرؤيا: ما ذكر عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في الرؤيا، رقم الآثار. : ١٠٥٥٩، ١٠٥٦٠، وأيضًا: (١٢/٥٠): كتاب الفضائل: ما ذكر في فضل عثمان ـ رضي الله عنه ـ ، رقم الأثر: ١٢٠٩٧، وأيضًا: (١٤/٥٩٢): كتاب المغازي: ما جاء في خلافة عثمان وقتله، رقم الأثر: ١٨٩٣٢، ورواه البيهقي في كتاب دلائل النبوة: (٧/٤٧ ـ ٤٨) من طريق الحاكم (دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. تصنيف: الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م)، والأثر حسّن إسناده، المعلق على كتاب المنامات لابن أبي الدنيا: ص : ٨٠، تعليق رقم : ٦.

(١) انظر : تنوير الحلك: ٢/٤٨.

(٢) انظر : بهجة النفوس : ٤ / ٢٣٨.

(٣) انظر : الجيش الكفيل : ص : ٤٢.

وقال في « بغية المستفيد » : « .. لا مانع منه، لمن أكرمه الله به من الأولياء، وهو من جملة كراماتهم المتفق على جواز وقوعها عند أهل السنة .. » [1] .

ومن مسالك استدلالهم على جوازها، إسنادُ إمكانها إلى القُدْرة الإلهية، قال ابن أبي جمرة: « .. فالذي جَعَلَ ضَرْبَ الميّت ببعض البقرة سببًا لحياته، وجعل دعاء إبراهيم ـ عليه السلام ـ سببًا لإحياء الطيور، .. قادرٌ على أنْ يجعلَ رؤيتَه ـ ﷺ ـ في النوم، سببًا لرؤيته في اليقظة » [2] . وقال: بأن منكر هذه الرؤية يلزمه الجهل بقدرة القادر، وتعجيزها [3] .

واستند البعض في إمكان وقوعها، على التجويز العقلي [4] .

فهذه هي أبرز أدلتهم التي يرتكزون عليها، لإثبات الرؤية اليقظيّة.

---

(١) انظر : بغية المستفيد : ص : ٢١١.

(٢) انظر : بهجة النفوس : ٤ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٣) انظر : ن . م : ٤ / ٢٣٧.

(٤) انظر : المنتقى النفيس : ص : ١٦٤، والهدية الرشيدية: ورقة : ٥ ، وبغية المستفيد: ص : ٢١١.

ثانيًا: الخضر ـ عليه السلام ـ:

مضى في المبحث الثالث [1]، أن الصوفية قائلون بحياة الخضر وتعميره، ونقل الشعراني عن أبي الحسن الشاذلي قوله: « أكره للفقهاء خصلتين: قولهم بموت الخضر، وقولهم بكفر الحلاج .. » [2].

وقد وردت أحاديث نبوية تفيد بقاءه واستمرار حياته، وورد عن بعض الصحابة أنه رآه وكالمه، وكذلك وردت الآثار عن بعض السلف بذلك.

أما الأحاديث النبوية فلو صح منها حديث واحد، فقد ثبت القول بحياته جزمًا، مالم يعارض ذلك ما هو أقوى منه، أما الآثار عن الصحابة ومن بعدهم، فكما قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : « وقصارها أنها صحيحة إلى من ليس بمعصوم من صحابي أو غيره، لأنه يجوز عليه الخطأ» [3].

وعلى هذا ، فسيُكْتَفَى بذكر الأحاديث الواردة بهذا الشأن، والله المستعان.

---

(١) انظر : ص : ٢٥١ من هذه الرسالة.

(٢) انظر : الميزان الخضرية : ورقة : ٥.

(٣) انظر :س البداية والنهاية : ١ / ٣١١. وتجد نقدًا موسعا لهذه الآثار في كتاب : الزهر النضر: ص : ١١٥ ـ ١٦٠. كما تعرض ابن كثير في البداية والنهاية : ١ / ٣٠٨ ـ ٣١١. لتزييف هذه الروايات أيضا.

الأحاديث الواردة في حياة الخضر وأنه كان في زمان النبي - ﷺ -:

الحديث الأول: ولفظه: «إن الخضر في البحر، واليسع في البر، يجتمعان كل ليلة عند الردم، الذي بناه ذو القرنين بين الناس، وبين يأجوج ومأجوج، ويحجان ويعتمران كل عام، ويشربان من زمزمكم شربةً تكفيهما إلى قابل» (١) .

الحديث الثاني: ولفظه: «يلتقي الخضر وإلياس في كل عام في الموسم، فيحلِق كل واحد منهما رأس صاحبه، ويتفرقان عن هؤلاء الكلمات: بسم الله، ما شاء الله، لايسوق الخير إلا الله، بسم الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله» (٢) .

الحديث الثالث: ونصه: «يجتمع في كل يوم عرفة جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ والخضرُ، فيقول جبريل: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فيرد عليه ميكائيل: ماشاء الله، كل نعمة فمن الله، فيرد عليه إسرافيل: ماشاء الله، الخير كله بيد الله، فيرد عليه الخضر: ماشاء الله، لايصرف السوء إلا الله. ثم يتفرقون عن هذه الكلمات فلا يجتمعون إلاَّ إلى قابل في مثل هذا اليوم» (٣) .

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في الزهر النضر: ص : ٧٥، إلى الحارث بن أبي أسامة في مسنده، وهو في المطالب العالية: ٢٧٨/٣: الأنبياء: الخضر واليسع.

(٢) الحديث من رواية ابن عباس، أخرجها أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المزكي في «فوائده»، بتخريج الدار قطني كما في الزهر النضر: ص : ١٠٢، ورواه العقيلي في الضعفاء: (٢٢٤/١-٢٢٥)، وابن الجوزي في الموضوعات: (١٩٥/١-١٩٦)، ورواه الدار قطني في الأفراد، كما في الزهر النضر: ص : ١٠٢، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: (٨٤/٣-٨٥)، (٦٤٧/٥)، (تاريخ دمشق. تصنيف: أبي القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن عساكر. الناشر: مكتبة الدار، المدنية المنورة: ١٤٠٧هـ).

(٣) الحديث من رواية علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، رواه ابن الجوزي في الموضوعات: (١٩٦/١-١٩٧) بأتم من هذا السياق، وابن عساكر في تاريخ دمشق : (٦٤٧/٥ - ٦٤٨)، وعزاه ابن عرّاق الكناني في كتاب: تنزيه الشريعة: (٢٣٥/١) إلى الخطيب =

الحديث الرابع: عن علي بن أبي طالب، أنه كان عند النبي ـ ﷺ ـ، فذكر عنده الأدْهَان، فقال: فضْلُ دهن البنفسج على سائر الأدْهَان، كفضلنا أهل البيت على سائر الخلق. قال: وكان النبي ـ ﷺ ـ يدهن به ويستعط [1] فذكر حديثًا طويلاً فيه أصنافًا من الأطعمة، حتى ذكر الكمأه وأنها من الجنة، ماؤها شفاء للعين، وفيها شفاء من السم، وهي طعام إلياس واليسع، يجتمعان كل عام بالموسم، يشربان شربة من ماء زمزم، فيكتفيان بها إلى قابل، فيرد الله شبابهما في كل مائة عام مرة، وطعامهما الكمأة والكرفس [2].

قال ابن حجر: « وقد تقدم عن مقاتل [3] أن اليسع هو الخضر» [4].

الحديث الخامس: ونصه: « أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان في المسجد، فسمع كلامًا من ورائه، فإذا بقائل يقول: اللهم أعنّي على ما ينجيني مما خوّفتني.

= البغدادي. (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة. تأليف: علي بن محمد بن عراق. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد الله بن الصديق الغماري. مكتبة القاهرة. الطبعة الأولى بدون تاريخ الطبع).

(١) يستعط: من السُّعُوط، والسَّعُوط بالفتح، والسُّعُوط: اسم الدواء يُصَبُّ في الأنف، انظر: لسان العرب: ٣١٤/٧. مادة: سعط. والمراد هنا: شَمُّهُ بالأنف.

(٢) عزاه ابن حجر العسقلاني في الزهر النضر: ص : ١٠٦، إلى أبي علي أحمد بن محمد بن علي، الباشاني، في «فوائده».

(٣) مقاتل: هو مقاتل بن سليمان البلخي، أبو الحسن، كبير المفسرين. وقد قال البخاري: مقاتل لا شيء البتة. قال الذهبي: أجمعوا على تركه. مات سنة: نيف وخمسين ومئة.

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء: ٢٠١/٧ ـ ٢٠٢، و تاريخ بغداد : ١٦٠/١٣، و الجرح والتعديل: ٣٥٤/٨ ـ ٣٥٥، وشذرات الذهب: ١ / ٢٢٧، ووفيات الأعيان: ٢٥٥/٥ـ٢٥٧، وكتاب المجروحين ـ لابن حبان: ١٤/٣ ـ ١٦، والكامل ـ لابن عدي: ٢٤٢٧/٧ ـ ٢٤٣١، والضعفاء الكبير ـ للعقيلي : ٢٣٨/٤ ـ ٢٤٠.

(٤) انظر: الزهر النضر: ص : ١٠٧.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ حين سمع ذلك: ألا تضم إليها أختَها، فقال الرجل: اللهم ارزقني شوق الصالحين إلى ما شوّقتهم إليه. فقال النبي ـ ﷺ ـ لأنس بن مالك ـ وكان معه ـ : اذهب يا أنس. فقل له يقول لك رسول الله ـ ﷺ ـ: استغفر لي. فجاءه أنس فبلَّغَه؛ فقال الرجل: يا أنس، أنت رسولُ رسولِ الله ـ ﷺ ـ إليَّ؟، فَرَجَعَ فاسْتَثْبَتَهُ. فقال له النبي ـ ﷺ ـ: قل له: نعم. فقال له: اذهب، فقل له: إن الله فضّلك على الأنبياء مثل ما فضّل به رمضان على الشهور، وفضّل أمتك على الأمم مثل مافضّل يوم الجمعة على سائر الأيام. فذهبوا ينظرون، فإذا هو الخضر ـ عليه السلام ـ »(1) .

الحديث السادس: وهو طويل جداً، وهو من رواية واثلة بن الأسقع، وقد قال: «غزونا مع رسول الله ـ ﷺ ـ غزوة تبوك حتى إذا كنا بأرض جذام وقد كان أصابنا عطش، فإذا بين أيدينا آثار غيث، فسرنا ميلاً فإذا بغدير، حتى إذا ذهب ثلث الليل، إذا نحن بمناد ينادي بصوت حزين: اللهم اجعلني من أمة محمد المرحومة

---

(1) الحديث من رواية عمرو بن عوف، رواه ابن عدي في الكامل: (٦/٢٠٨٣)، وابن الجوزي في الموضوعات: (١/١٩٣ ـ ١٩٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/٦٤٤)، وجاء أيضا من رواية أنس بن مالك، كما رواه أبو الحسين: أحمد بن جعفر بن المنادي ونقله ابن الجوزي بالسند، أي: بسند ابن المنادي كما في الموضوعات: (١/١٩٤ ـ ١٩٥)، ونقله بإسناد ابن المنادي: الحافظ ابن حجر كما في الزهر النضر: ص : ٩٧، ورواه ابن عساكر أيضًا في تاريخ دمشق: (٥/٦٦٤ ـ ٦٦٥) عن أنس من وجهين. وأخرجه الطبراني في الأوسط (انظر مجمع الزوائد: ١/٢١١ ـ ٢١٢. والزهر النضر: ص : ٩٩)، ورواه ابن شاهين، ونقل الحافظ ابن حجر في الزهر النضر: ص : ١٠٠، إسناد هذه الرواية، ورواه أيضًا الدار قطني في الإفراد كما في الزهر النضر: ص : ١٠١، ورواه البيهقي في دلائل النبوة: (٥/٤٢٣)، من طريق ابن عدي. وسيأتي بيان حال هذه الرواية، وغيرها مما سبق، وما يجيء بَعْدُ في مبحث النقد ـ إن شاء الله ـ.

المغفور لها، المستجاب لها، والمبارك عليها، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: يا حذيفة ويا أنس، ادخلا إلى هذا الشعب فانظرا ما هذا الصوت، قال: فدخلنا فإذا نحن برجل عليه ثياب بيض أشد بياضا من الثلج، وإذا وجهه ولحيته كذلك، وإذا هو أعلى جسما منّا بذراعين أو ثلاثة، فسلّمنا عليه، فرد علينا السلام، ثم قال: مرحبا أنتما رسولا رسول الله ـ ﷺ ـ؟ فقلنا: من أنت ـ يرحمك الله ـ ؟ قال: أنا إلياس النبي، خرجت أريد مكة، فرأيت عسكركم وقال لي جند من الملائكة، وعلى مقدمتهم جبريل، وعلى ساقتهم ميكائيل: هذا أخوك رسول الله ـ ﷺ ـ فَسَلِّمْ عليه، والْقَه، إرجعا إليه، فأقْرِآه مني السلام، وقولا له: لَمْ يمنعني من الدخول إلى عسكركم إلا أني تخوّفت أن تذعر الإبل ويفزع المسلمون من طولي فإن خلقي ليس كخلقكم، قولا له، ـ ﷺ ـ: يأتيني، قال حذيفة وأنس: فصافحناه، فقال لأنس: يا خادم رسول الله ـ ﷺ ـ من هذا؟ قال: هذا حذيفة صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ، فرحب به، ثم قال: إنه لفي السماء أشهر منه في الأرض، يسميه أهل السماء، صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ، قال حذيفة: هل تلقى الملائكة؟، قال: ما من يوم إلا وأنا ألقاهم يسلّمون علي وأسلّم عليهم. فأتينا النبي ـ ﷺ ـ؛ فخرج معنا حتى أتينا الشعب، فإذا ضوء وجه إلياس وثيابه: كالشمس، فقال النبي ـ ﷺ ـ : على رسلكم، فتقدمنا، قدر خمسين ذراعًا، فعانقه مليًا، ثم قعدا، فرأينا شيئا يشبه الطير العظام، وقد أحدقت بهما، وهي بِيضٌ قد نشرتْ أجنحتها، فحالت بيننا وبينهما، ثم صرخ بنا رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: ياحذيفة! يا أنس!: فقدمنا، فإذا بين أيديهما مائدة خضراء لم أر شيئًا قط أحسن منها؛ قد غلبتْ خضرتُها بياضَنَا فصارتْ وجوهنا خضراء، وإذا عليها جبن وتمر ورمان وموز وعنب ورطب وبقل ما خلا الكراث فقال النبي ـ ﷺ ـ كُلُوا بسم الله، فقلنا: يارسول الله أمن طعام الدنيا هذا؟! قال لا، قال لنا: هذا رزقي، ولِي في كل أربعين يومًا وليلة أكلة يأتيني بها الملائكة، فكان هذا

تمام الأربعين، وهو شيء يقول الله له كن فيكون، فقلنا من أين وجهك؟ قال: من خلف رومية، كنت في جيش من الملائكة مع جيش من مسلمي الجن غزونا أمَّةً من الكفَّار. فقلنا كم مسافة ذلك الموضع الذي كنتَ فيه؟ قال أربعة أشهر، وفارقته أنا منذ عشرة أيام، وأنا أريد مكة، أشرب منها في كل سنة شربة، وهي ربّي وعصمتي إلى تمام الموسم مِنْ قَابِل.

قلنا : وأي المواطن أكثر مثواك؟ قال: الشام، وبيت المقدس، والمغرب، واليمن،وليس من مسجد من مساجد محمد ـ ﷺ ـ إلا وأنا أدخله، كبيرا أو صغيرا. فقلنا: متى عهدك بالخضر؟ قال: منذ سنة كنت قد التقيت أنا وهو بالموسم، وأنا ألقاه بالموسم، وقد كان قال لي: إنك ستلقى محمدا قبلي، فَاقْرِأْهُ منّي السلام، وَعَانَقَهُ وبكى، وعَانَقَنَا وبكى وبكَيْنَا، فنظرنا إليه حين هوى في السماء، كأنَّه حُمِلَ حَمْلاً، فقلنا: يا رسول الله، لقد رأينا عجبا إذ هوى في السماء. قال: يكون بين جناحيْ مَلَك، حتى ينتهي به حيث أراد» (١) .

---

(١) الحديث: رواه ابن شاهين بسنده عن واثلة بن الأسقع، انظر: الزهر النضر: ص : ١٠٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق: (٣/٨٥ ـ ٨٦)، وقد جاء الحديث من رواية أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، بسياق مغاير لسياق خبر واثلة ـ بعض الشيء ـ وليس فيه أنهم سألوه عن الخضر ـ عليه السلام ـ ، وقد أخرجها ابن أبي الدنيا في كتاب الهواتف (ص ٨٨ ـ ٨٩)، رقم الحديث: ١٠٢. (كتاب الهواتف. لابن أبي الدنيا. تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الساعي بالرياض، بدون أي بيانات أخرى)، ورواه الحاكم في المستدرك: (٢/٦١٧): كتاب التاريخ: من كتاب آيات رسول الله ـ ﷺ ـ التي في دلائل النبوة، وساقه ابن كثير في البداية والنهاية: (١/٣١٥) من رواية البيهقي. قلت: وهو في دلائل النبوة له: (٥/٤٢١ ـ٤٢٢)، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات: (١/١٩٩ـ٢٠٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق: (٣/٨٥).

ثالثًا: الإلهـــام:

نص صاحب شرح المنار على احتجاج الصوفية بالإلهام، وقولهم بجواز العمل بـــه [(1)] ، وأورد دلائلهم على ذلك [(2)] ، وبعض هذه الدلائل أوردها أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين [(3)] . فمنها: قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [(4)] : أي عرّفها، بالإيقاع في القلب. وكذلك: إذا جاز أن يلهم الله ـ تعالى ـ النحل كما في قوله: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ..** ﴾ [(5)] ، فإذا كان الله ـ تعالى ـ قد عرّفها مصالحها بلا نظر منها، فالمؤمن أولى بذلك، لأنه ـ تعالى ـ شرح قلب المؤمن بالنور، كما في قوله ﴿**أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ..** ﴾ [(6)] .

واحتجوا كذلك بالحرف الذي كان يقرأ به ابن عباس: « وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي ولا مُحدَّث» [(7)] ، قال الغزالي: « يعني الصديقين، والمحدَّث هو

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: ٢ / ٣١٥.

(٢) انظر : ن .م : ٢ / ٣١٥.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين : ٣ / ٢٤.

(٤) سورة الشمس الآية : ٨.

(٥) سورة النحل من الآية : ٦٨.

(٦) سورة الزمر من الآية : ٢٢.

(٧) هذه القراءة عن ابن عباس ذكرها الإمام البخاري في صحيحه معلقة بصيغة الجزم: (٤٢/٧ ـ فتح)، ووصلها عبد بن حُميد في تفسيره بإسناد صحيح عن ابن عباس، وكذا رواه سفيان بن عيينة في أواخر جامعة. انظر: تغليق التعليق على صحيح البخاري : ٦٥/٤. للحافظ ابن حجر العسقلاني. دراسة وتحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ودار عمار ـ الأردن ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
قلت: ورواها كذلك الإمام الطحاوي في مشكل الآثار: (٢٥٩/٢) (مشكل الآثار. تأليف أبي جعفر الطحاوي. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ـ الهند ـ الطبعة الأولى: ١٣٣٣ هـ)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: (٣٦٦/٤)، إلى عبد بن حميد، وابن الأنباري في المصاحف.

الملهَم، والملهَم هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل، لا من جهة المحسوسات الخارجة» (١) .واستدلوا له (٢) بحديث: « لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محَدَّثُون، فإن يك في أمتي منهم أحد فعمر» (٣) .

واحتجوا بحديث: « ما حاك في قلبك فدعه وإن أفتاك الناس وأفتوك» (٤) .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٣ / ٢٤.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين: ٣ /٢٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار: ٣١٥/٢.

(٣) الحديث من رواية عائشة أخرجه الإمام مسلم: (١٦٦/١٥ ـ نووي): كتاب الفضائل: فضائل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، والترمذي: (٢٨٥/٥): أبواب المناقب: مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب، رقم الحديث: ٣٧٧٦، والنسائي في: فضائل الصحابة: (ص:٨) (فضائل الصحابة للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م)، وأحمد في المسند: (٥٥/٦ ـ كنز)، والحاكم: (٨٦/٣): كتاب معرفة الصحابة: مناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، والطحاوي في مشكل الآثار: (٢٥٧/٢). ومن رواية أبي هريرة أخرجها البخاري: (٤٢/٧ ـ فتح): كتاب فضائل الصحابة: باب مناقب عمر بن الخطاب، رقم الحديث: ٣٦٨٩، والنسائي في فضائل الصحابة: (ص ـ ٨)، وأبو داود الطيالسي في مسنده: (١٧٢/٢ ـ بترتيب البنا): أبواب خلافة أمير المؤمنين عمر: باب ما جاء في مناقبه، رقم الحديث: ٢٦٤١، وابن أبي شيبة : (٢٢/١٢): كتاب الفضائل: ما ذكر في فضل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، رقم الحديث: ١٢٠٢١ بلفظ مقارب مع اختلاف يسير في بعض سياقه، والطحاوي في مشكل الآثار: (٢٥٧/٢)، بلفظ مقارب، وأحمد: (٤٤٥١/١٦ ـ شاكر) ، رقم الحديث: ٨٤٤٩، والبغوي في شرح السنة: (٨٢/١٤): باب فضائل الصحابة (رضي الله عنهم): باب فضائل عمر بن الخطاب .. رقم الحديث : ٣٨٧٣، ورواه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري ببعض اختلاف وزيادة في أوله وآخره انظر: مجمع الزوائد (٦٩/٩).

(٤) الحديث بهذا المعنى جاء عن وابصة ـ رضي الله عنه ـ، كما رواه الإمام أحمد في المسند: (٢٢٧/٤، ٢٢٨ كنز). مطولاً ، مختصراً، والدارمي: (٢٤٦/٢): كتاب البيوع: باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، والبخاري في التاريخ الكبير : (١٤٤/١ ـ ١٤٥)، =

ووجهة الاستدلال بهذا الحديث، أنه جعل شهادة القلب بلا حجة، أولى من الفتوى عن حجة [1].

رابعًا: الفراســـة:

قال أبو سعيد الخراز في معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[2] : « ... المتوسم هو الذي يعرف الوسم، وهو العارف بما في سويداء القلوب، بالاستدلال والعلامات .. التي يبديها على الفريقين، من أوليائه وأعدائه..»[3] . واستدل النوري على أصل تولد الفراسة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿..وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ..﴾ [4] .فقال: « .. فمن كان حظُّه من ذلك النور أتم،

= وأبو نعيم : (٢/٢٣ـ ٢٤)، والطبراني في الكبير : (٢٢/١٤٧ ـ ١٤٨). رقم الحديث: ٤٠٢ وأيضا: (٢٢/١٤٨ ـ ١٤٩). رقم الحديث: ٤٠٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق: (١٧/٧٠٢ ـ ٧٠٣)، والبيهقي في دلائل النبوة: (٦/٢٩٢ ـ ٢٩٣)، والشجري في الأمالي: (٢/٢٢٨) (كتاب الأمالي: تأليف: يحي بن الحسين الشجري. ترتيب: محمد بن أحمد بن علي القرشي. عالم الكتب ببيروت ومكتبة المتنبي بالقاهرة. مطبعة الفجالة. مصر: ١٣٧٦ هـ. بدون رقم الطبع)، وأبو يعلي: (٣/١٦٠ ـ ١٦١) رقم الحديث: ١٨٥٦، و(٣/١٦٢) رقم الحديث : ١٥٨٧، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد: (١/١٧٥) إلى البزار، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: (٢/٢٥٥) إلى عبد بن حميد. وجاء الحديث أيضاً عن واثلة بن الأسقع ـ رضي الله عنه ـ، وفيه: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وإن أفتاك المفتون. فقال واثلة: وكيف لي بعلم ذلك؟ قال: تضع يدك على فؤادك فإن القلب يسكن للحلال ولا يسكن للحرام.

وقد رواه الطبراني في الكبير : (٢٢/٧٨ ـ ٧٩)، رقم الحديث : ١٩٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق : (١٧/٧١١).

(١) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار : ٢/٣١٥.

(٢) سورة الحجر الآية : ٧٥.

(٣) انظر: الرسالة القشيرية: ص : ١٠٦.

(٤) وردت هذه الآية في سورتين من القرآن في سورة الحجر من الآية: ٢٩، وفي سورة ص من الآية : ٧٢.

كانت مشاهداته أحكم، وحُكْمه بالفراسة أصدق .. »[1] .

واستدلوا بقوله ـ ﷺ ـ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»[2] .

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية: ص : ١٠٦ــ ١٠٧.

(٢) الحديث من رواية أبي أمامة الباهلي أخرجها الكلاباذي في التعرف : (ص:١٨٠ ـ ١٨١)، والطبراني في الكبير: (١٢١/٨) حديث رقم : ٧٤٩٧، وأبو نعيم في الحلية: (١١٨/٦)، والخطيب في التاريخ: (٩٩/٥)، وابن عدي في الكامل: (١٥٢٣/٤)، والقضاعي في مسند الشهاب : (٣٨٧/١ ـ ٣٨٨) رقم الحديث : ٦٦٣. (مسند الشهاب للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م)، والبيهقي في الزهد الكبير: (ص:١٩٣) رقم الحديث: ٣٥٩ (كتاب الزهد الكبير للبيهقي . تحقيق : تقي الدين الندوي. دار القلم ـ الكويت ـ الطبعة الثانية : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م)، وابن الجوزي في الموضوعات: (١٤٦/٣ ـ ١٤٧)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: (١٩٦/١) (جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. تصنيف الإمام: أبي عمر يوسف بن عبد البر. إدارة الطباعة المنيرية بمصر بدون رقم الطبع وتاريخه)، والحديث عزاه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٠٠/٤): إلى عبد الرحمن بن نصر الدمشقي في فوائده. (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة. للألباني. مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م)، ومن رواية أبي سعيد الخدري أخرجها الترمذي: (٣٦٠/٤): أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ـ ﷺ ـ رقم الحديث: ٥١٣٣، والعقيلي في الضعفاء: (١٢٩/٤)، والسلمي في طبقات الصوفية: (ص:١٥٦)، ومن طريقه القشيري في الرسالة: (ص:١٠٥)، ورواه أبو نعيم: (٨١/١٠ ـ ٨٢)، والخطيب البغدادي في التاريخ: (١٩١/٣)، (٢٤٢/٧)، وابن الجوزي في الموضوعات: (١٤٦/٣)، وأبو الشيخ في الأمثال: (٧٨/١) رقم الحديث: ١٢٧، (كتاب الأمثال في الحديث النبوي. تأليف: أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان. تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد. الدار السلفية ـ الهند ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م)، والبخاري في التاريخ الكبير: (٣٥٤/٧)، رقم الحديث: ١٥٢٩، وابن جرير في التفسير ، (١٤ / ٣١ ـ ٣٢) (جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري. دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٢ هـ ـ =

خامساً: الهواتف:

مع ورود ذكر الهواتف في كتب التصوف، وكثرة الحكايات بذلك، فإني لمْ أر من استدل لها بدليل سوى الكلاباذي، فإنه بعد أن ساق تحت الباب المتعلق بها قصصاً، ختمه بقوله: « ويشهد لصحة حال الهاتف .. » [(١)]، ثم سرد بإسناده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، أنها قالت: « لمّا أرادوا غسل النبي ـ ﷺ ـ، اختلفوا فيه، فقالوا: والله ما ندري أنجرّد رسول الله من ثيابه، كما نجرد موتانا، أو نغسله وعليه ثيابه، قالت: فلما اختلفوا، ألقى الله عليهم السِّنَة، حتى مابقي منهم أحد، إلا وذقنه في صدره، ثم كلَّمهم متكلِّمٌ من ناحية البيت، لايدرون من هو: أن اغسلوا

= ١٩٧٢م. مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية الكبرى بمصر سنة: ١٣٢٧هـ)، ورواه أبو الحسين الصيداوي في معجم الشيوخ : ص (٢٣٢ ـ ٢٣٣) (كتاب معجم الشيوخ، لأبي الحسين الصيداوي. وبذيله: المنتقى من المعجم وحديث السكن بن جميع. دراسة وتحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ودار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع. طرابلس ـ لبنان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، ومن حديث ابن عمر رواه ابن جرير: (٣٢/١٤)، وأبو نعيم: (٩٤/٤)، وابن الجوزي في الموضوعات: (١٤٥/٣ ـ ١٤٦)، ومن حديث ثوبان رواه ابن جرير: (٣٢/١٤)، وأبو نعيم: (٨١/٤)، وأبو الشيخ في الأمثال: (٧٨/١) رقم الحديث: ٧٨. بلفظ: « احذروا دعوة المؤمن وفراسته .. » ، ومن حديث أبي هريرة رواه ابن الجوزي في الموضوعات (١٤٧/٣)، وأبو الشيخ في الأمثال: (٧٧/١ ـ ٧٨) رقم : ١٢٦، وعزاه الألباني في السلسلة الضعيفة: (٣٠٠/٤) إلى ابن بشران في «مجلسين من الأمالي».

(١) انظر: التعرف : ص : ١٧٩.

النبي وعليه ثيابه» (١) . فاستدل بعمل الصحابة بموجب هذا الهاتف (٢) .

(١) جاء الأثر من رواية عائشة عند الكلاباذي في التعرف: (ص ١٧٩)، ورواه الإمام أحمد: (٦/٢٦٧ ـ كنز)، وابن أبي الدنيا في الهواتف: (ص : ٢٣) أثر رقم : ٧، وابن الجارود في المنقى: (ص:١٨٣ ـ ١٨٤) : كتاب الجنائز ، أثر رقم: ٥١٧. (كتاب المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ـ ﷺ ـ . تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود. وبهامشه كتاب: تيسير الفتاح الودود في تخريج المنتقى لابن الجارود، لسيد عبد الله هاشم اليماني المدني. الناشر: المكتبة الأثرية ـ باكستان ـ طبع المطبعة العربية بباكستان بدون رقم الطبع وتاريخه)، ورواه أبو داوود الطيالسي في مسنده: (٢/١١٤ ـ بترتيب البنا): باب ماجاء في غسله وتكفينه ودفنه وتاريخ حياته ويوم وفاته، أثر رقم: ٢٣٩٤ (منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود: سليمان بن داود بن الجارود. مذيلا: بالتعليق المحمود على منحة المعبود. لأحمد عبد الرحمن البنا. الناشر: المكتبة الإسلامية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٣٧٢ هـ. والثانية: ١٤٠٠ هـ)، ورواه أيضا أبو داوود: (٣/٥٠٢ ـ معالم السنن): كتاب الجنائز: باب في ستر الميت عند غسله، رقم الحديث: ٣١٤١، والحاكم: (٣/٥٩ ـ ٦٠): كتاب المغازي، والبيهقي في السنن: (٣/٣٨٧): كتاب الجنائز: باب ما يستحب من غسل الميت في قميص، ورواه البيهقي أيضا في دلائل النبوة: (٧/٢٤٢ ـ ٢٤٣)، ورواه ابن ماجه مختصرا: (١/٤٧٠): كتاب الجنائز: باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، رقم الحديث: ١٤٦٤، وابن سعد في الطبقات: (٢/٢٧٦)، وعن ابن عباس رواه ابن سعد في الطبقات : (٢/٢٧٧) من طريق شيخه: الواقدي، وجاء الأثر أيضا من رواية بريدة وقد رواه ابن ماجه: (١/٤٧١): كتاب الجنائز باب ما جاء في غسل النبي ـ ﷺ ـ أثر رقم : ١٤٦٦، و ورواه البيهقي في السنن: (٣/٣٨٧)، وفي دلائل النبوة أيضا: (٢٤٣٧)، و ورواه ابن أبي شيبة: (٣/٢٤٠ ـ ٢٤١): كتاب الجنائز: في الميت يغسل .. و (١٤/٥٥٨) كتاب المغازي : ما جاء في وفاة النبي ـ ﷺ ـ. أثر رقم: ١٨٨٨٠. عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا، وكذا ابن سعد في الطبقات : (٢/٢٧٥ ـ ٢٧٦)، وقد رواه أيضا عن غيرهم بأسانيد غير متصلة. انظر الطبقات الكبرى: (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: التعرف : ص : ١٧٩.

سادسا: المعاريج والإسراءات:

لمْ ير ابن عـربي ومن يقـول بالإسـراءات الروحـيـة للأوليـاء، أنهم يقطعون بأجسادهم مسافات حسية في الفضاء، ويخترقون السماوات والأفلاك، بخلاف من ادّعى هذا من الصوفية، وقد تقدم بيان ذلك .

ولم أجد لهم دليلا على ما سمّوه بإسراءات الأولياء الروحية، اللهم إلا ما ذكره ابن عـربي بأنّ ذلك لهم ـ أي الإسراءات الروحية ـ بحكم الإرث للنبي ـ ﷺ ـ، وليس هذا الاستدلال بشيء ، ولا أدري لِمَ لمْ يستدلوا له بالقاعدة التي يستندون عليها كثيرا لترويج مخاريقهم، وهي أن: كل ما جاز معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي (٣) . ولما سئِل القشيري عن الأولياء، هل يجوز أن يكون لهم معراج، إذا قلتم بجواز الكرامات؟ فأجاب: بأن معراج البدن لم يُنقل عن واحد من الأولياء، ولم يُخْبِر واحدٌ عنه أنّه كان له، ولا يبعد أن يقال: إن ذلك لايكون لغير المصطفى بالإجماع، ولو قيل: إنّ ذلك في الجواز، لكان مذهبا، وإلى وقتنا لم يخبر عن أحد أنه كان له ذلك (٤) .

قلت: ولا شك ـ بالتأمل في هذا الجواب ـ أن مستنده في نفي ذلك، عدم

---

(١) انظر: ص : ٢٩٣ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: الفتوحات المكية : ٣/٣٤٣، ٣٤٥.

(٣) استدل بهذه القاعدة صاحب كتاب الجيش الكفيل في سياق إثبات الرؤية اليقظية للنبي ـ ﷺ ـ بعد موته.

فقال بعد كلام له سلف: « ... وأكبر شاهد على ذلك رؤيته ـ ﷺ ـ لأرواح الأنبياء على شكل أجسامهم ليلة الإسراء، وكل ما جاز معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي». الجيش الكفيل: ص : ٥٤.

(٤) انظر: كتاب المعراج: ص : ٧٥ ـ ٧٦.

النقل، والإجماع الذي لايظهر تحققه منه، ثم هو أيضا لم يستبعد جوازه. فمسلكُه في الجواب لايخفى اضطرابه.

أما مستنده في وقوع المعراج للأولياء مناماً، أو بين النوم واليقظة: فلتحقُّقه بذلك، بطرقٍ لايمكن حجدها عنده [(١)] ، ليس إلا.

سابعًا: الكشف الحسي:

استدلوا بأن الولي يصل إلى عين اليقين بحديث حارثة [(٢)] وأن رسول الله ـ ﷺ ـ قال له: «كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمنا حقا. فقال: إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفتْ نفسي عن الدنيا؛ فأسهرتُ ليلي، وأظمأتُ نهاري، وكأنّي أنظرُ إلى عرش ربي، وكأني أنظر إلى أهل الجنة، يتزاورون فيها، وكأنّي أسمع عواء أهل النار. فقال: عرَفْت فالزمْ» [(٣)] .

---

(١) انظر: كتاب المعراج : ص : ٧٦.

(٢) لم يَرِدْ ذكْرُه منسوبًا، وقد اشترك في هذا الاسم عدد من الصحابة. انظر: الإصابة: ٢٩٦/١ ـ ٢٩٩.

(٣) الحديث من طريق أنس رواه البزار في مسنده: (٢٦/١ ـ كشف الأستار) : باب حقيقة الإيمان، حديث رقم : ٣٢، ورواه البيهقي في شعب الإيمان كما في الإصابة: (٢٨٩/١)، ورواية أنس فيها أن صاحب الواقعة هو حارثة ـ كذا غير منسوب ـ وجاء في بعض الروايات أنه الحارث بن مالك الأنصاري كما أخرجه الطبراني في الكبير : (٣٠٢/٣)، حديث رقم: ٣٣٦٧، والشجري في الأمالي (٣٢/١)، وابن مندة كما في الإصابة: (٢٨٩/١). وجاء الحديث بسند معضل عن صالح بن مسمار، أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد: (ص : ١٠٦) رقم الحديث: ٣١٦، (كتاب الزهد والرقائق. للإمام: عبد الله ابن المبارك المروزي تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشره: محمد عفيف الزعبي مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون رقم الطبع وتاريخه)، وعبد الرزاق في المصنف: (١٢٩/١١). رقم الحديث: ٢٠١١٤ وقد رواه معضلاً أيضًا عن صالح بن مسمار وجعفر بن برقان، ورواه في تفسيره عن يزيد السلمي معضلاً. انظر الإصابة: (٢٨٩/١)، ورواه ابن أبي شيبة =

قال الزمزمي بن محمد بن الصديق الغُماري مستدلا بهذا الحديث: « ففيه بيان مبدأ طريق الصوفية، ونهايته، فإن حارثة ـ رضي الله عليه ـ ، أخبر أنه جاهد نفسه بالقيام، والصيام، والتجافي عن دار الغرور، حتى مَنَّ الله عليه بالوصول إلى عين اليقين.

والدليل عندنا: في حثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ : له على لزوم ما أخبر به أنه يجاهد به نفسه من الصيام، والقيام، والزهد في الدنيا .. » (١) .

وقال أبو الحسين النوري: « الإتصال: مكاشفات الغيوب. ومشاهدات الأسرار: مكاشفات القلوب، كقول حارثة: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا» (٢) .

ويفهم من كلام ابن عربي في الفتوحات المكية، أنها رؤية في عالم المثال (٣) ، وإن كان هو ممن يجوزون رؤيته ـ تعالى ـ عيانًا (٤) .

= معضلاً أيضًا عن زبيد كما في المصنف: (٤٣/١١) رقم الحديث ١٠٤٧٤، ورواه أيضا في كتاب الإيمان: (ص : ٣٨) رقم الحديث: ١١٥ (كتاب الإيمان لابن أبي شيبة تحقيق الألباني. المطبعة العمومية بدمشق بدون رقم الطبع وتاريخه). وجاء في رواية لابن أبي شيبة أن المقول له ذلك هو: عوف بن مالك كما في المصنف: (٤٢/١١)، رقم الحديث: ١٠٤٧٢، وكذلك في كتاب الإيمان له (ص:٣٧ ـ ٣٨) رقم الحديث ١١٤، وقد رواه مرسلاً عن محمد بن صالح الأنصاري. لكن جاء عند أبي نعيم في الحلية: (٢٤٢/١)، وعند القضاعي في مسند الشهاب: (١٢٧/٢) رقم الحديث: ١٠٢٨، أنه معاذ بن جبل، والحديث قد روياه عن أنس بن مالك.

(١) انظر: الانتصار لطريق الصوفية الأخيار: ص : ١٤ . تأليف : محمد الزمزمي بن محمد الصديق. دار مرجان للطباعة. مصر ، بدون أي بيانات أخرى.

(٢) انظر: التعرف : ص : ٢٩.

(٣) انظر : الفتوحات المكية : ٣ / ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٤) انظر : ن . م : ٣ / ٥٤١ ـ ٥٤٢.

ومن جملة الدلائل في هذا المقام حديث: « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء» [1].

والحديث ساقه الغزالي مستدلا به على أن من خاصية القلب إدراك العلوم عن طريق الكشف من غير اكتساب ولا تكلف، وذلك بإزالة الخبائث والكدورات عن القلب، حتى يتهيأ لانعكاس العلوم عليه من الملأ الأعلى [2].

ثامنا: الرؤى والمنامات:

وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين [3]، وغيرهما، تفيد بأن الشيطان لايقدر

---

(١) الحديث أورده الغزالي في الإحياء: (٩/٣) بهذا اللفظ، لكنه جزء من حديث، وصواب الحديث: « .. الشياطين يحومون على أعين بني آدم. لا يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض..» الحديث. وقد رواه الإمام أحمد: (٣٥٣/٢، ٣٦٣ - كنز)، وابن أبي شيبة: (٣٠٧/١٤): كتاب المغازي : حديث المعراج حين أسري بالنبي - عليه السلام -، رقم الحديث: ١٨٤٢٣، ورواه ابن ماجه مختصراً في سننه: (٢٦٣/٢): كتاب التجارات: باب التغليظ في الربا، رقم الحديث: ٢٢٧٣، وعزاه السيوطي أيضاً في الدر المنثور: (١٥٢/٤ - ١٥٣)، إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه. وقد جاء الحديث في هذه المصادر من رواية أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين : ٣ /٩.

(٣) الأحاديث بذلك في الصحيحين من رواية أبي هريرة أخرجها البخاري: (٣٨٣/١٢ - فتح) : كتاب التعبير: باب من رأى النبي - ﷺ - في المنام رقم الحديث: ٦٩٩٣، ومسلم: (٢٤/١٥ ، ٢٥ ، ٢٦ - نووي): كتاب الرؤيا، ومن رواية أنس بن مالك أخرجها البخاري: (٣٨٣/١٢ - فتح) في نفس الكتاب والباب، رقم الحديث: ٦٩٩٤، ومن رواية أبي قتادة أيضًا: (٣٨٣/١٢ - فتح) في نفس الكتاب والباب، رقم الحديث: ٦٩٩٥ ، و : ٦٩٩٦ ، وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: (٣٨٣/١٢ - فتح) في نفس الكتاب والباب، رقم الحديث: ٦٩٩٧، وأخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله: (٢٦/١٥ - نووي).

على التمثل بصورة النبي ـ ﷺ ـ في المنام، وقد مر معنا أن بعض الصوفية قد بنى على ذلك: أن الرائي لو رآه بصفته الحقيقية ـ ﷺ ـ؛ فإنه يعمل بما يأمره به أو ينهاه عنه في المنام، وليس كذلك لو رآه بغير صفته الحقيقية [1].

ومن جملة ما استدل به ابن عربي [2] على جواز العمل بالمنامات، ما أورده الإمام مسلم في صدر كتابه « الصحيح » بسنده عن علي بن مُسْهِر [3]، قال: «سمعتُ أنا وحمزةُ الزيّات [4]، من أبان ابن أبي عياش [5] نحواً من ألف حديث.

---

(١) انظر: ص: ٣١٠ ـ ٣١١ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: الفتوحات المكية: ٤ / ٢٨.

(٣) علي بن مسهر: العلامة، الحافظ: أبو الحسن القرشي، الكوفي، قاضي الموصل، ولد في حدود سنة: ١٢٠ هـ. سمع عن جماعة كيحيى بن سعيد الأنصاري، والأعمش، وغيرهما، وروى عنه جماعة، مثل: أبي بكر بن أبي شيبة، وهنّاد، وخلق سواهما، وقد وثقه: أبو زرعة، وابن معين، وغيرهما، مات سنة: ١٨٩ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٨/٤٨٤ ـ ٤٨٧، ووفيات الأعيان: ٦/٣٨٧، وشذرات الذهب: ١/ ٣٢٥.

(٤) حمزة الزيات: هو حمزة بن حبيب بن عُمارة،الزيّات، شيخ القراءة، مولى عكرمة بن ربعي. حدّث عن جماعة، وحدّث عنه جماعة. وأخذ عنه القرآن عدد كثير، كالكسائي وغيره. كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حُلوان، ثم يجلب منها الجبن والجوز. وكان إماما قيّما لكتاب الله، قانتاً لله، ثخين الورع، رفيع الذكر. قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفا إلا بأثر. وثقه ابن معين، وقال النسائي وغيره: ليس به بأس. وقال الساجي: صدوق سيء الحفظ. قال الذهبي بعد أن نقل هذه الأقوال: « .. وحديثه لاينحط عن رتبة الحسن»: سير أعلام النبلاء: ٧/٩٢.

توفى سنة: ١٥٨ هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٧ / ٩٠ ـ ٩٢، و الجرح والتعديل: ٣/٢٠٩ ـ ٢١٠، و شذرات الذهب: ١/٢٤٠، و وفيات الأعيان: ٢/٢١٦، وتقريب التهذيب: ص: ٤٠٥. ترجمة رقم: ٤٨٠٠.

(٥) أبان بن أبي عياش، وهو: ابن فيروز أبو إسماعيل، العبدي، مولاهم، البصري، روى عن =

قال علي: فلقيت حمزة، فأخبرني أنه رأى رسول الله ـ ﷺ ـ في المنام، فعرض عليه ما سمع من أبان، فما عرف منها إلا شيئاً يسيراً، خمسة أو ستة» [1] .

المبحث السادس: زعماء مدرسة الكشف

الكشف ـ من حيث هو ـ منهج لأرقى أنواع المعرفة عند قدامى الصوفية ومحدثيهم، وأشهر شخصيات الصوفية ورجالاتها: تأصيلاً وتقريراً وتقعيداً للكشف، هما: أبو حامد الغزالي، وابن عربي؛ فإن هذين الرجلين من أشد الناس انتصاراً لذلك، ومن أكبرهم عناية بهذا الشأن، وقد أثرا على من جاء بعدهما من الصوفية البارزين، كالقونوي، والجلال الرومي، والشعراني، والجامي، والنابلسي، مع أن أبا حامد الغزالي قد مهد بآرائه وأقواله لابن عربي، الذي بنى عليها بعض أقواله الشنيعة المنكرة. وهذه نبذة تعريفية مختصرة عنهما:

= أنس بن مالك، وروى عنه الثوري وحماد بن سلمة. قال الإمام أحمد: متروك. وقال أيضا: منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال أبو حاتم وأبو زرعة: متروك. روى له أبو داود مقروناً بغيره. مات في حدود سنة: ١٤٠ هـ.

انظر ترجمته في: الجرح والتعديل: ٢/٢٩٥ ـ ٢٩٦، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: ١/٣٢. تأليف: الإمام: الذهبي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، والضعفاء للعقيلي: ١/٣٩ ـ ٤٠، والكامل لابن عدي: ١/٣٧٢ ـ ٣٧٨.

(١) مقدمة صحيح الإمام مسلم: (١/١١٥ ـ نووي). قلت: وهو مروي كذلك في: كتاب الجرح والتعديل: (٢/٢٩٥ ـ ٢٩٦)، والضعفاء للعقيلي: (١/٤١)، والكامل لابن عدي: (١/٣٧٤).

أولاً: أبو حامد الغزالي:

هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي : أبو حامد الغزالي، ولد بطوس، سنة: ٤٥٠ هـ. وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة، وصى به وبأخيه: أحمد، إلى صديق له متصوف، فقام عليهما، فلما تعذر عليه الإنفاق عليهما؛ لضيق ذات اليد، أشار عليهما باللجوء إلى مدرسة ليحصل لهما ما يتقوتان به [1].

طلبه للعلم: أخذ شيئا من الفقه على بعض علماء بلده، ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، ولازم إمام الحرمين، وجد واجتهد حتى برع في مذهب الشافعي، ومهر في الفقه، والخلاف، والجدل، والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وأحكم كل ذلك، حتى أعجب به شيخه أبو المعالي، ثم لما مات إمام الحرمين، خرج الغزالي إلى المعسكر قاصدا الوزير نظام الملك [2] ، الذي أقبل على الغزالي، وسُرَّ بوجوده، فناظر الغزالي الكبار بحضرته، فانبهر له نظام الملك، وولاه تدريس مدرسته ببغداد « النظامية » فجاءها بعد سنة : ٤٨٠ هـ . وعمره نحو الثلاثين سنة: وبقي على ذلك زمانًا، وأداه نظره في العلوم، وممارسته لأفانين الزهديات إلى رفض

---

(١) انظر : طبقات الشافعية : ٤ / ١٠٢.

(٢) نظام الملك، هو: الحسن بن علي بن إسحاق، أبو علي، الطوسي، الوزير الكبير، عاقل، سائس، خبير، متدين، محتشم، عامر المجلس بالقراء والفقهاء. ولد سنة : ٤٠٨ هـ . أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد، وأخرى بطوس، ورغب في العلم، وأدر على الطلبة الصلات، وأملى الحديث، وبعد صيته. كان شافعيا أشعريًا. قتل صائما في رمضان. قتله باطني بسكين في فؤاده. سنة ٤٨٥ هـ.

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء: ١٩ / ٩٤ ـ ٩٦،و وفيات الأعيان : ٢/١٢٨ ـ ١٣١، وشذرات الذهب : ٣ / ٣٧٣ ـ ٣٧٥ ، وطبقات الشافعية: ٣ / ١٣٥ ـ ١٤٥ .

الرئاسة، فتأله، وهجر الدنيا وزخرفها [1]، وقد حكى عن نفسه في كتابه: المنقذ من الضلال. أنه بقي ستة أشهر متردداً تتجاذبه شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، من أول شهر رجب، سنة : ٤٨٨ هـ. وبلغ به الأمر إلى انعقال لسانه، وبطلان قوة الهضم، وضعف جميع القوى، حتى فقد الأطباء الطمع في علاجه، ثم لما سهل عليه الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب، أظهر عزم الخروج إلى مكة، وهو يدبر في نفسه السفر إلى الشام، وهو لاينوي عودة إلى بغداد البتة.

ثم يذكر أنه دخل الشام وبقي بها سنتين، لم يشتغل بغير العزلة والخلوة والرياضة، والمجاهدة، كما كان قد حصله من كتب الصوفية، فكان يعتكف مدة في مسجد دمشق، ويصعد منارة المسجد، ويغلق بابها على نفسه. ثم رحل إلى بيت المقدس، يدخل كل يوم الصخرة، ويغلق بابها على نفسه [2].

ثم حج وزار المدينة، ثم عاوده الحنين إلى الوطن والأهل، فعاد إلى نيسابور مرة أخرى، ودرس بالمدرسة النظامية مدة يسيرة ثم رجع إلى مسقط رأسه « طوس » واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء، ومكانًا للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف: من ختم للقرآن، ومجالسة للفقراء والصوفية، والتدريس، إلى أن توفي بطوس، في يوم الإثنين رابع عشرة جمادى الآخرة، سنة : ٥٠٥ هـ [3].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية : ٤ / ١٠٣ ـ ١٠٤ ، و سير أعلام النبلاء : ١٩ / ٣٢٣.

(٢) المنقذ من الضلال : ص : ١٣٦ ـ ١٣٨.

(٣) انظر : طبقات الشافعية : ٤ / ١٠٤ ـ ١٠٥ ، وسير أعلام النبلاء: ١٩ / ٣٢٣، ٣٢٧.

ثقافة الغــزالي:

طالع الغزالي جميع ثقافات عصره، وتفحّص جميع المذاهب، فهو يقول عن نفسه: « ولم أزل في عنفوان شبابي، وريعان عمري، منذ راهقت البلوغ، قبل العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتهم لجة هذا البحر العميق، .. وأتوغل في كل مظلمة .. وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع. لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهريًا إلا وأحب أن أطلع على ظاهريته، ولا فلسفيًا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلمًا إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيًا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقًا معطلاً، إلا وأتجسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري، وريعان عمري .. » (١).

ولقد بدأ الغزالي رحلة الشك والتفتيش عن الحقيقة (٢) ، فذكر في كتابه « المنقذ من الضلال»، أنه شك ـ في مبدأ أمره ـ في المحسوسات (٣) ، ثم في الضرورات العقلية (٤) ، حتى دام به هذاالشك قريبًا من شهرين (٥) ، ثم عاودته الثقة

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال : ص : ٧٩ ـ ٨١.

(٢) انظر: ن . م : ص : ٨١.

(٣) انظر : ن . م : ص : ٨٤.

(٤) انظر: ن . م : ص: ٨٥ ـ ٨٦.

(٥) انظر: ن . م : ص : ٨٦.

بالضـرورات العقليـة ولـم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كـلام، بل ـــ كمـا يدعي ـ بنور قذفه الله ـ تعالى ـ في صدره [1] .

وبعد أن عـوفي من هذا المرض، انحصـرت أصناف الطالبين للحق عنده في أربع فرق: المتكلمين، والبـاطنية، والفلاسفة، والصـوفية [2] ، ثم كـشف عـن عـوار هذه الفرق[3] ، حـتى تيقّنتْ نفسُه: أن طريق الصوفيـة هي : ـ كمـا هو عنوان كتـابه ـ المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال [4] .

لكن لوحظ على الغـزالي تأثره بالفلسـفة، ومـذاهب الباطنيـة، ومتـابعتـه لهم في بعض تآليـفه، مع التناقض الذي كـان يقع فيه كـثيـرًا، قال شيخ الإسـلام ابن تيمـية: «وتجد أبا حامد الغزالي ـ مع أن له من العلم بالفقه، والتصوف، والكلام، والأصول، وغير ذلك ، مع الزهد، وحسن القصد، وتبحره في العلوم الإسلامية أكثر من أولئك ـ يذكر في كتاب: الأربعين ، ونحوه ككتابه: المضنون به علي غير أهله، فإذا طلبتَ ذلك الكتاب، واعتقدتَ فيه أسرار الحقائق، وغاية المطالب، وجدتَه قول الصابئة [5]

(١) انظر : المنقذ من الضلال: ص : ٨٦.

(٢) انظر : ن . م : ص : ٨٩.

(٣) انظر : ن . م : ص : ٩١ ـ ١٢٩.

(٤) انظر : ن . م : ص : ١٣٠ ـ ١٣٤.

(٥) الصابئـة : الصبـوة في مقـابلة الحنيفـية، واسـمـهم مأخـوذ من صبأ: إذا خـرج من شيء إلى شيء، ومن دين إلى دين. فـمن العلماء من يقـول: إنهم من النصارى وصبـوا إلى المجوسـية، ومنهم من قـال: إن كتـابهم الزبور الذي أنزل على داود ـ عليـه السلام ـ وهو مـواعظ بلا أحكام وقيل: إنه أحكام، نزل بها جبريل ـ عليه السلام ـ على داود كالأحكام التي نزل بها على النبى ـ ﷺ ـ من غير القرآن.
ومنهم « ماني » أحـد علمائهم. كان يقول: إن الله ـ تعـالى ـ قديم عزيز لايشبـهه شيء، ثم نقض ذلك، فقال: إن الكلمة قديمة، وإن الله ـ تعالى ـ مقهور، وإن حزبه مأسور. =

المتفلسفة بعينه، قد غُيِّرتْ عباراتهم وترتيباتهم. ومن لم يعلم حقائق مقالات العباد، ومقالات أهل الملل يعتقد أن ذلك هو السر الذي كان بين النبي ـ ﷺ ـ، وأبي بكر[1]، وأنه هو الذي يطلع عليه المكاشفون الذين أدركوا الحقائق بنور إلهي، فإن أبا حامد كثيراً مايحيل في كتبه على ذلك النور الإلهي، وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعباد برياضتهم وديانتهم، من إدراك الحقائق وكشفها لهم، حتى يزنوا بذلك، ما ورد به الشرع»[2].

وقد نص الكثير من المؤلفين والباحثين[3] على هذا التأثر الواضح بالفلاسفة

= والصابئة يعتقدون أن الكواكب السبعة (وهي : المشتري، وزحل، والمريخ، وعطارد، وأرطاويس، ويونون، والزهرة) : مدبرة. وكانوا في مبدأ أمرهم يسجدون للكواكب، لكن لما كانت الشمس تغيب أو تختفي وراء الغيوم، اخترعوا صوراً لهذه الكواكب وسموها بأسمائها. وزعموا أن نفوس العظماء من الموتى هي واسطة بين الله وبين خلقه، ولذلك اتخذوا لهم صوراً وسجدوا لها. وقيل: الصابئة من ولد صابيء بن لامك أخي نوح ـ عليه السلام ـ، وهؤلاء الصابئة هم الذين بُعث إليهم إبراهيم ـ عليه السلام ـ وكان ملكهم هو النمرود. انظر: البرهان للسكسكي ص : ٩٢ ـ ٩٤ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص : ١٤٣ ـ ١٤٤، والمرشد الأمين : ص : ١٤٣ ـ ١٤٤.

(١) يشير بهذا إلى الحديث المكذوب المنسوب إلى عمر وهو قوله: « كان النبي ـ ﷺ ـ وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما » قال ابن تيمية: « فإن هذا كذب باتفاق أهل المعرفة، لم يروه أحد منهم، لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، ولايذكره إلا من هو من أجهل خلق الله بأحوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وإن كان فيمن يذكره من ينتسب إلى التحقيق والتوحيد والعرفان» : بغية المرتاد : ص : ٣٢٢.

(٢) مجموع الفتاوي : ٤ / ٦٣١ ـ ٦٣٢، وانظر : بغية المرتاد : ص ١٨٥ - ١٩٣، ١٩٨، ٢١٧.

(٣) من أولئكم الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي: الغزالي ومصادره اليونانية ص : ٢٠٦. طبع وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ، ود. عبدالكريم عثمان في كتابه: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص: انظر ص: ٣٤ ـ =

والباطنية، التي انصبغت بها بعض مؤلفات الغزالي، ومتابعته لهم في كثير من القضايا.

والذي يتعلق به الغرض أن الغزالي فسَّر الكشف والإلهام الذي يدعي أنه للأولياء: تفسيراً فلسفيًا، تابع فيه نظرية النبوة عند الفلاسفة، واستخدم بعض عباراتهم، فقد ذكر في « الرسالة اللدنية »، أن النفس تكمل حين يأتيها الوحي، وذلك حين يتخذها الله ـ تعالى ـ « لوحًا » [1]،

= ٣٧ ، ٣٦٦ ـ ٣٦٨. والكتاب يذكر آراء الغزالي في النفس وفي وجودها وأصلها، وطبيعتها مع إبراز الجوانب الثقافية المختلفة التي تأثر بها الغزالي في تعريفه لهذه الأمور. والكتاب نشر مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ دار غريب للطباعة ـ مصر ـ الطبعة الثانية: ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م، وتجد كذلك في كتاب الأخلاق عند الغزالي للدكتور زكي مبارك كلاما حول تأثر الغزالي بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وابن سينا والفارابي، وكتاب الحقيقة في نظر الغزالي وأيضاً كتاب الحقيقة للدكتور سليمان دنيا موضوع لإبراز هذه الجوانب. والكتاب نشر دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة بدون تاريخ الطبع، وانظر: كتاب مقارنة بين الغزالي وابن تيمية: ص : ٨ ـ ١٩ ، ٤٩ ـ ٧٣. تأليف: د. محمد رشاد سالم. الدار السلفية ودار القلم ـ الكويت : ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م بدون رقم الطبع، وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه : بغية المرتاد ، كتاب « مشكاة الأنوار » للغزالي الذي أودع فيه أفكاره الفلسفية والصوفية، مستعملاً في ذلك طريق الباطنية في تأويل النصوص، وناقش فيه أيضا كتاب « جواهر القرآن » و « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، ودلل على متابعة الغزالي للفلاسفة والباطنية. انظر: المقدمة القيمة التي كتبها الدكتور: موسى الدويش لكتاب «بغية المرتاد » : ص : ١٠٦ ـ ١٢١، وما لم نذكره من الدراسات والبحوث عن الغزالي أكثر.

(١) اللوح: هو الكتاب المبين، والنفس الكلية، والألواح أربعة: لوح القضاء السابق على المحو والإثبات، وهو لوح العقل الأول. ولوح القدر: أي لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الأول، ويسمونه: اللوح المحفوظ!!. ولوح النفس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره، وهو المسمى بالسماء الدنيا، وهو =

ومن النفس الكلي[1] » قلما، وينقش فيها جميع علومه، ويصير « العقل الكلي »[2] كالمعلم، و « النفس الكلية» كالمتعلم[3] .

= بمثابة خيال العالم، كما أن الأول بمثابة روحه، والثاني بمثابة قلبه. ولوح الهيولي القابل للصور في عالم الشهادة. انظر: التعريفات : ص : ١٩٣ ـ ١٩٤.

(١) النفس الكلي : أشار الدكتور عبد الكريم عثمان في كتابه الدراسات النفسية عند المسلمين: ص : ١٠٩، إلى أن هذا التعبير أفلاطوني. والنفس الكلية عند أفلاطون هي العلة التي تجمع بين الصور وبين المادة، ويقول أفلاطون: إن الله يريد أن يخلق العالم خيرا وعلى مثال الخير، والخير أو الخير لايمكن أن يوجد إلا إذا وجدت النفس. فالقول بالخيرية يفضي إلى القول بوجود نفس كلية، وهو يرى أن النفس الكلية قد خلقت من المتشابه واللامتشابه، فمن الاثنين كون الله شيئًا ثالثًا هو: « النفس الكلية » : فهي خليط من المعقول واللامعقول، من الصورة ومن العالم الحسي. فهي وسيط بين الصور وبين العالم المحسوس.

وهذه النفس الكلية ـ عنده ـ تمتاز بشئين : الحركة والمعرفة، فعن طريق النفس الكلية تتحرك الأشياء التي في العالم، بل وتحرك الكون، وبتحريكها لفلك الكواكب الثابتة تصدر معرفة في مقابل العلم، وعن تحريكها لفلك الكواكب المتحركة أو اللامتشابه: يصدر الظن أو الانفعال الصحيح. ولا شك أن الكثير من التصويرات الأفلاطونية للنفس الكلية تصويرات أسطورية، ويجب أن تؤخذ على هذا الاعتبار.

انظر: موسوعة الفلسفة لبدوي : ١ / ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٢) العقل الكلي : يعنون به : المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد، من العقول التي لأشخاص الناس، ولا وجود لها في القوام، بل في التصور، فإنك إذا قلت: الإنسان الكلي، أشرت به إلى المعنى المعقول من الإنسان الموجود في سائر الأشخاص، الذي هو للعقل صورة واحدة، تطابق سائر أشخاص الناس، ولا وجود لإنسانية واحدة، هي إنسانية زيد، وهي بعينها إنسانية عمرو. معيار العلم : ص : ٢٩١.

تأليف: أبي حامد الغزالي . تحقيق : د. سليمان دنيا.. دار المعارف بمصر. : ١٩٦١م، بدون رقم الطبع.

(٣) انظر الرسالة اللدنية: ص : ١١٤ ــ ١١٥. تأليف: أبي حامد الغزالي مطبوع ضمن : القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي. مكتبة الجندي بمصر بدون رقم الطبع وتاريخه.

ثم هو يعرف الإلهام والنفث في الروع ـ مستخدمًا عبارات الفلاسفة واصطلاحاتهم ـ بقوله : « .. تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها، وقوة استعدادها »[١] .

بل نراه لما تكلم في الوجود الحسي (وهو ما يتمثل للقوة الباصرة من العين من الصور، لكن ليس لها وجود خارجي): وجعل من هذا القبيل: تمثل الملائكة للأنبياء، والأولياء، وأنهم يرون في اليقظة والصحة صورًا جميلة محاكية لجوهر الملائكة؛ تنتهي بواسطتهم الوحي والإلهام إلى الأنبياء والأولياء، فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة، ما يتلقاه غيرهم في النوم، وذلك لشدة صفاء بواطنهم[٢] .

وهذا بعينه أحد خواص النبوة عند الفلاسفة، وهي القوة الخيالية، أو قوة المخيلة، أو التخييل والحس الباطن، والذي به يتمثل للنبي ما يعلمه: في نفسه، فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي ـ في اعتقادهم ـ الملائكة، ويسمع أصواتًا، هي ـ في اعتقادهم ـ كلام الله، أو وحيه ، وليس لهذا وجود حقيقي خارجي[٣] .

وقد نقل الدكتور محمد رشاد سالم عدة نقول متفرقة عن الغزالي تتعلق بكلامه عن النبوة، أثبت بها ـ كما أثبت غيره ـ تقليد الغزالي للفلاسفة في هذه القضية، وفي هذا يقول الدكتور محمد رشاد سالم: « ومن نتائج ربط كلام الغزالي بعضه

---

(١) انظر: الرسالة اللدنية : ص : ١١٦.

(٢) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة : ص : ١٥١ ـ ١٥٢.
تأليف : أبي حامد الغزالي. مطبوع ضمن القصور العوالي.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات : ٤ / ١٣٤ ـ ١٤٣ . تأليف : أبي علي بن سينا. شرح: نصير الدين ، الطوسي. تحقيق: د. سليمان دنيا . دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية : ١٩٦٨م، وانظر لبيان التأثر الواضح بنظرية النبوة عند الفلاسفة : مقارنة بين ابن تيمية والغزالي : ص: ٤٩ ـ ٧٣ ، والحقيقة في نظر الغزالي : ص : ٣٧٢ ـ ٣٩٢.

بعض، أننا نجده في كتبه ورسائله المختلفة، يربط بين الأحلام، ومايحدث للمصروعين من معرفة الغيب، وبين النبوة، ويترتب على ذلك: القول بأن ما يراه الأنبياء، ليس شيئًا حقيقيًا دائمًا، بل قد يرون أحيانا، مثالاً للحقيقة .. »[1] ، ثم نقل عنه نقولاً أخرى، مؤكدًا بها المسألة المشار إليها آنفًا، ثم قال: «وهذه العبارات الأخيرة، تؤكد متابعة الغزالي للفلاسفة في قولهم بالقوى الثلاث، وهو هنا يتكلم عن قوة المخيلة.

إن كلام الغزالي المتعلق بالنبوة في كتبه ورسائله المختلفة، ترتبت عليه نتائج خطيرة في الفكر الإسلامي، وفي التصوف، وسواء قصد الغزالي هذه النتائج أو لم يقصدها، فإن كتب الغزالي أدت إلى تلك النتائج، بصرف النظر عن نوايا الغزالي، وعن رجوعه عن تلك الآراء في آخر عمره. ونحن لا نحاكم الغزالي، ولانحاسبه على نواياه، .. ولكننا نبين مدى تأثير أفكاره المدونة على من بعده، ولعله كان من الضروري على الغزالي أن يكتب موضحا موقفه، مهاجمًا الآراء التي رجع عنها، كما فعل الأشعري ...

وابن تيمية يذكر في كثير من كتبه تأثير آراء الغزالي على من بعده، فيقول: إن كلامه كان واسطة في نقل مذاهب الفلاسفة إلى متفلسفة الصوفية، مثل ابن عربي، وابن سبعين، والسهروردي المقتول، وهم الذين ادعى واحد منهم أنه أفضل من موسى بن عمران، وأن التكليم الذي حصل له، أعظم من التكليم الذي حصل لموسى ـ عليه السلام ـ، لأن الكلام ـ في رأيه ـ ليس خارجًا عن نفس موسى، بل هو فيض فاض عليه، كما فاض على غيره .. »[2] .

---

(١) انظر: مقارنة بين ابن تيمية والغزالي : ص : ٦٤.

(٢) انظر: مقارنة بين ابن تيمية والغزالي : ص : ٦٦ ـ ٦٧.

وهذا الذي أشار إليه الدكتور محمد رشاد وعزاه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، قد نص عليه ابن تيمية في كتاب « بغية المرتاد »، إذ قرر فيه، أن كتاب «مشكاة الأنوار». للغزالي، كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الغزالي لم يقل بذلك [1] .

ونص عليه أيضاً في الصفدية، قائلا: « .. ولهذا عظم نكير الناس على صاحب: «كيمياء السعادة»، وصاحب «المضنون به على غير أهله»، و«مشكاة الأنوار»، لما كان في كلامه ماهو من جنس كلام هؤلاء الملاحدة، وقد عبر عنه بالعبارات الإسلامية، والإشارات الصوفية، وبسبب ذلك، اغتر صاحب «خلع النعلين» [2] ، وابن سبعين وابن عربي وأمثالهم، ممن بنى على هذا الأصل الفاسد .. » [3] .

وليس المقصود ذكر ما عابه العلماء وأنكروه على أبي حامد من الاعتقادات التي فارق بها معتقد أهل السنة والجماعة في أصول الدين، فإن مثل هذا كثير طويل جداً، بل المقصود الإشارة المختصرة إلى مفهوم الكشف عند الغزالي، ومتابعته للفلاسفة

---

(١) انظر : بغية المرتاد : ص : ١٩٨.

(٢) صاحب كتاب « خلع النعلين » هو: ابن قسي ، واسمه : أحمد بن الحسين، أبو القاسم، ابن قسي: أول ثائر في الأندلس عند اختلال دولة الملثمين. وهو رومي الأصل، من بادية شلب، استعرب وتأدب، وقال الشعر، ثم عكف على الوعظ، وكثر مريدوه، فادعى «الهداية»، وتسمى بالإمام. وطلب فاختبأ، وقبض على طائفة من أصحابه، فسبقوا إلى إشبيلية، فأشار من مختبئه على من بقي من أصحابه، بمهاجمة قلعة ميرتلة ــ في غرب الأندلس ــ، فاستولوا عليها، وجاءهم ابن قسي. ثم ضعف أمره فخلعوه. وأعيد، فهاجر إلى الموحدين سنة: ٥٤٠ هـ ، متبرئًا مما كان يدعيه، فوثقوا به، وولوه « شلب » : بلدته، فماد إلى الخلاف، فقتله أهل شلب سنة : ٥٤٦ هـ. له كتاب: «خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين ». انظر ترجمته في : الأعلام: ١ / ١١٦.

(٣) انظر : الصفدية : ١/ ٢٣٠.

ونظرياتهم، في تقريره للكشف، على أساس من هذه النظريات والاصطلاحات، وكيف أنه مهّد بذلك لمن جاء بعده من الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وتفضيل الأولياء على الأنبياء، كما قال به ابن عربي وغيره من الملاحدة.

ثانيًا: ابن عربـــي:

هو : محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، العربي، الحاتمي، الطائي: أبو عبد الله، لا يكاد يُجهَل، يعرفه خواص الصوفية وعوامهم، ذائع الصيت جدًا، فيلسوف، متكلم، ولد في مُرْسِية (١) بالأندلس، سنة: ٥٦٠هـ، وكان أبوه من العلماء في الفقه والحديث، ثم انتقلت أسرته إلى إِشْبِيلِيَة(٢) ، وكان عمره إذ ذاك، ثماني سنوات، فبدأ بها دراسته، فكان مما قرأه، بعض كتب الحديث، كصحيحي البخاري ومسلم، وبعض المسانيد، كمسند الإمام أحمد، كما قرأ غيرها من الكتب، وقد عمل كاتبًا لبعض الولاة، ثم تزهّد، وتعبّد، وساح؛ لرؤيا رآها، وقضى من عمره عشر سنوات، صحب فيها مجموعة من الصوفية، ثم دخل إلى تونس، وفاس، والقاهرة، والقدس، ثم اتجه حاجًا قاصدًا مكة، وبقي بها سنوات، وألّف بها بعض الكتب والرسائل، ككتاب « تاج الرسائل » ، و«روح القدس»، وبدأ سنة: ٥٩٨هـ،

---

(١) مُرْسية: مدينة بالأندلس، من أعمال تُدْمير، اختطها: عبدُ الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، وسماها تدمير، بتدمر الشام، فاستمر الناس على اسم موضعها الأول، وهي ذات أشجار وحدائق محدقة بها. انظر: معجم البلدان: ٥ / ١٠٧.

(٢) إشبيلية: مدينة كبيرة عظيمة، وليس بالأندلس اليوم أعظم منها، وتسمى حمْص أيضًا، كانت قديمًا قاعدة ملك الروم، وبها كان كرسيهم الأعظم، وهي قريبة من البحر، يطل عليها جبل الشَّرَف، وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه.
انظر: معجم البلدان : ١ / ١٩٥.

بكتابة كتابه الضخم « الفتوحات المكية »، وقد كان له مع ابنه إمام مقام إبراهيم، حبًا، وصبابة، صاغه في ديوانه المسمى « ترجمان الأشواق ». وقد تنقّل بعد ذلك في عدة مدن، ما بين القدس، والقاهرة، ومكة، ودخل مدينة قُونية [1] سنة: ٦٠٦ هـ، وكان قد دخلها قبل ذلك سنة: ٦٠١ هـ، باستدعاء من سلطانها، وقد ألّف فيها رسالته: «الأنوار» ،وبعد رحلات، وتنقلات، وسياحات، استقر به المقام في «مَلَطْيَة»[2] سنة : ٦١٢ هـ، ووُلد له ابنٌ سماه: سعد الدين محمد، سنة: ٦١٨ هـ، ثم انتقل بعدها إلى دمشق، وقد أثارت آراءه وأفكاره الباطلة، ثائرة العلماء، والفقهاء عليه؛ فرموه بالكفر والزندقة، ولكن حماية الأسرة الأيوبية ـ الحاكمة آنذاك ـ له، جعلته يحس بالأمن، وفي دمشق بدأ إتمام كتابه «الفتوحات المكية»، وألف أيضًا كتابه« فصوص الحكم»، واستمر في دمشق قاطنًا بها، حتى جاءه الموت سنة: ٦٣٨هـ [3].

---

(١) قونية: من أعظم مدن الإسلام بالروم، وبها (أي بقونية)، وبأقصرى: سُكنى ملوكها، قال ابن الهروي: وبها قبر أفلاطون الحكيم بالكنيسة التي في جنب الجامع. انظر: معجم البلدان: ٤ / ٤١٥.

(٢) ملطيه: هي بلدة من بلاد الروم مشهورة ، تُتَاخم الشام، وهي للمسلمين، وقد بناها الإسكندر، والجامع الذي فيها من بناء الصحابة، قال خليفة بن خياط: في سنة ١٤٠ هـ، وجه أبو جعفر المنصور، عبدَ الوهاب بن إبراهيم الإمام بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، لبناء ملطية، فأقام عليها سنةً حتى بناها، وأسكنها الناس، وغزا الصائفة. انظر: معجم البلدان : ٥ / ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) انظر مصادر هذه الترجمة المختصرة في الآتي: شذرات الذهب: ٥ / ١٩٠ ـ ٢٠٢، والأعلام: ٦/٢٨١ ـ ٢٨٢، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين : ٢ / ١٦٠ ـ ١٦١ ، ١٩٩ . تأليف : تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي، تحقيق: فؤاد سيد. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة: ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦٢م، بدون رقم الطبع، معجم المؤلفين: ١١/٤٠، وسير أعلام النبلاء: ٢٣/٤٨ ـ ٤٩، وفوات الوفيات: ٤/ ١٧٣ ـ ١٧٥، واليواقيت والجواهر : ١/ ٧ ـ ١٥.

ثقافة ابن عربـــي:

لا شك أن الغـزالي أحـد من تأثر بـهم ابن عـربي، واسـتـقى منه بـعض الأفكار الضالة، كما تقدم النقل بذلك.

ومـــن المصــادر التـي تأثّر بهــا أو أثّرتْ في ثقـافــتــه وأفكاره: الفـلسـفـة الأفلاطونيـــة [١] الحـديثـــة، وبأفـلاطون أيضًا [٢]، والفلســفـة المشـائـــيـة [٣] كـذلـــك، والغنوصية المســـيحيـــة، وفلسـفة فيلون اليـهـــودي [٤] وكـــما

---

(١) انظر: التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة: ص : ١٤٢ ـ ١٤٥. تأليف: الدكتور: إبراهيم هلال. الناشر: دار النهضة العربية ـ مصر ـ الطبعة الأولى: ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م، ومقدمة فصوص الحكم: ١/٧.

(٢) انظر: التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة: ص : ١٣٤ ـ ١٤٠، والفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام : ص : ٤٦٢ ـ ٤٦٤. تأليف: د. ناجي التكريتي. طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ـ الطبعة الثالثة: ١٩٨٨م.

(٣) المشاؤون: قال سانتلانا: « .. وأغرب منه ما يوجد في المقدمة الخلدونية من التلبيس بين المشائية، وأصحاب الرواق. والحق أن اسم المشائين، لايطلق منذ زمان اليونان إلا على أصحاب أرسطو. وأما شيعة أفلاطون فقد لقبت باسم: أهل أكاديميا، وهو اسم بستان بأثينا كان به اجتماعهم للدرس والتعليم». الوجود الإلهي: ص : ٧٦.

(٤) فيلون اليهودي: أول فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة واللاهوت، وقد عاش بين سنة ٢٠ قبل الميلاد، وتوفي سنة ٥٠ ميلادية، فعاصر المسيح ـ عليه السلام ـ، وكانت ثقافته أقرب إلى اليونانية منها إلى العِبْرية، فكان تأثره بالفلسفة اليونانية أوضح في الواقع، وأشد من تأثره بالديانة اليهودية. وقد عني بفلسفة أفلاطون، ثم الفيثاغورية المحدثة، والرواقية. جعل هدفه: التوفيق بين التوراة وبين الفلسفة اليونانية، ومن نظرياته التي نادى بها نظرية «اللوغوس» أو « الكلمة» وهو مذهب شبيه بمذهب وحدة الوجود. انظر: موسوعة الفلسفة: ٢/٢١٩ ـ ٢٢٨، وتاريخ الفسلفة اليونانية لكرم: ص : ٢٤٧ ـ ٢٥٢.

انتـــفـــع بمصطلحـــــات الإسماعيلـــية الباطـــنية [1]، والقـرامـــطة [2]،

---

(١) الإسماعيلية: هم المنسوبون إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، حيث إن جعفراً نصب ابنه إسماعيل للإمامة بعده، فلما مات إسماعيل في حياة أبيه قال المنتسبون إليه، علمنا أنه إنما نصب ابنه إسماعيل للدلالة على إمامة ابنه محمد بن إسماعيل. والإسماعيلية يقولون: بالأئمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سراً، ويظهرون الدعاة جهراً. ومن مقولاتهم: أن الأرض لن تخلوا قط من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستوراً. وإذا كان الإمام مستوراً، فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين. ويقولون بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ تلقى علم الباطن عن الرسول ـ ﷺ ـ، حتى انتهى هذا العلم إلي محمد بن إسماعيل. ولهم كتب صنفوها، ومخاريق ألفوها، تؤدي إلى تعطيل الشريعة وسقوط التكاليف، منها كتاب: الافتخار، وكتاب: تأويل الشريعة، وكتاب: تأويل القرآن، وكتاب: السر، وغير ذلك من الكتب. وقد أولوا الصلاة بأنها: ولاية الأولياء الذين يجب طاعتهم، والزكاة: العلم. والصيام: كتم أسرارهم والإمساك عنها. وأنكروا القيامة، والحشر، والبعث، والجنة، والنار. انظر: البرهان للسكسكي: ص : ٨١ ـ ٨٥، والفرق بين الفرق: ص : ٤٢، الملل والنحل: ١/١٩١ ـ ١٩٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين مع المرشد الأمين : ص : ٨١ ـ ٨٢، ومقالات الإسلاميين: ص : ٢٦.

(٢) القرامطة: هم أصحاب أبي سعيد بن بهرام الجنابي القائم بالبصرة، صاحب مذهب القرامطة الذين بالإحساء، وكانوا يقولون بنبوة عبد الله بن الحارث الكندي، ويعبدونه، وقد فرض عليهم سبع عشرة صلاة لنفسه، في اليوم والليلة، في كل صلاة خمس عشرة ركعة. وكان يقول بالتناسخ، ثم خرج من هذا المذهب ودخل في مذهب الصفرية من الخوارج. فتبرأ منه أصحابه، ورجعوا إلى القول بإمامة عبد الله بن معونة بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وقالوا: إنه حي لم يمت. ومنهم من يقول بنبوة علي وابنيه: الحسن والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي ابن الحنفية، وجعفر بن محمد. وكان المختار ابن أبي عبيد منهم، وقد ادعى النبوة لنفسه. لكن ظهرت دعوة القرامطة على يد رجل يقال له: حمدان قرمط، لقب بذلك لقرمطة في خطه أو في خطوه، وهو الذي إليه تنسب القرامطة، وأبو سعيد الجنابي أحد من استجاب لدعوة حمدان. وأخبارهم طويلة. انظر: البرهان للسكسكي: ص : ٨٠ ـ ٨١، والفرق بين الفرق : ص : ٢١٣ ـ ٢٣٧.

وإخوان الصفا [١] ، ومتصوفة الإسلام المتقدمين عليه، كما ذكره أبو العلاء عفيفي في مقدمة « فصوص الحكم » لابن عربي [٢] ، ويقول بعد ذلك: « .. ولكنه صبغ هذه المصطلحات جميعها بصبغته الخاصة، وأعطى لكل منها، معنى جديداً، يتفق مع روح مذهبه العام في وحدة الوجود ، فخلّف بذلك ثروة لفظية في فلسفة التصوف، كانت عُدة متصوفة وحدة الوجود في العالم الإسلامي عدة قرون، وحولها حامت جميع المعاني التي طرقها كُتّابهم» [٣] .

ولا شك أن ابن عربي هو أبرز روّاد مذهب « وحدة الوجود » وأحد مروجيه وناشريه، في كثير من تصانيفه،وله بجانب ذلك آراء، وأقوال، وزندقات، جلبت عليه السخط من العلماء، وكفروه بسببها [٤] ، لا مجال لذكرها، بل نشير بعض

---

(١) إخوان الصفا : هم جماعة من الشيعة الباطنية عامة، ومن الإسماعيلية خاصة، ظهرت في العالم الإسلامي، ولزمت التكتم حتى سنة ٣٣٤ هـ. ألفوا كتاباً في أنواع شتى ورتبوه مقالات، عددها: ٥١ مقالة، خمسون منها في خمسين نوعاً من الحكمة، والمقالة الحادية والخمسون، جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار، وكتموا أسماءهم، ونشروا مقالاتهم في الوراقين، ووهبوها للناس. انظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء: ص : ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) انظر : مقدمة فصوص الحكم : ١ / ٧.

(٣) ن . م : ١ / ٧.

(٤) جمع الدكتور : موسى بن سليمان الدويش، رسائل وفتاوي في ذم ابن عربي، لمجموعة من العلماء، وقد طبع المجموع بمطابع شركة الصفحات الذهبية بالرياض. الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ، كما قام الشيخ علي حسن علي عبد الحميد، باستخراج ترجمة ابن عربي من كتاب « العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين » لتقي الدين الفاسي، وضبط نصه، وعلق عليه، وهو يتضمن أقوال العلماء الذامين لابن عربي، القادحين في اعتقاداته السيئة. لكن الشعراني ـ المعروف بتعصبه لابن عربي ـ حاول تبرئة ساحة ابن عربي، وتكلف المعاذير للدفع عنه، وأنّ ما في كُتُبه من رديء الاعتقادات، مدسوس عليه، وقد نقل أسماء جمهرة ممن اغتروا بابن عربي، ونسبوه إلى سلامة الاعتقاد. انظر: اليواقيت والجواهر: ١ / ٧ ـ ٢١.

إشـارات إلى مـذهبه في الوحي والإلهـام، ونقتـصـر عليـه؛ لأنه الذي يختص بهـذا المبحث، وقـد مضى عنه شيء من ذلك عند الكـلام على الإلهام [1] ، وتبـيّن لنا أن مؤدّى كـلامه فـيه، أنه سبـب من أسباب العلم الـيقيني، حـتى في مسـائل الاعتـقاد، ماعدا التحليل والتحريم، مع أنه متناقض في ذلك كما تبيّنَ.

ونظْرَتُه إلى النبوة والولاية. تنبني على هذا الأساس الذي دعى إليه في كتبه، فهو يعـتبـر الولاية أشـرف من النبـوة، ويقـول عن العلم اللدني الكشـفي الذي للأوليـاء، والأنبـيـاء: « .. وليـس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخـاتم الأوليــاء، ومـايراه أحـد من الأنبـيـاء والرسل إلا من مـشكـاة الرسـول الخاتم، ولا يراه أحـد من الأوليـاء، إلا من مـشكاة الولي الخــاتم، حـتى إن الرسل لا يرونه ـ مـتى رأوه ـــ إلا من مـشكاة خـاتم الأوليـاء: فإن الرسالة والنبـوة ـ أعني نبوة الـتشـريع ورسالتـه ـ تنقطعـان ، والولاية لاتنقطع أبداً.

فـالمرسلون، من كونهم أوليـاء لايرون مـا ذكرناه، إلا من مـشكاة خاتم الأوليـاء فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لايقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجهٍ يكون أنزل، كما أنه من وجهٍ يكون أعلى »[2] .

وهو يرى أن مـقـام الولاية أتم وأرفع من الرسالة والنبـوة، وولاية النبي ـ ﷺ ـ أعلى وأتم من نبوته. فيقول: « ... فـإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع، فمن حيث هو ولي وعـارف ولهذا، مقامه من حيث هو عـالم، أتم وأكمل من حيث هو رسـول، أو ذو تشـريع وشـرع. فإذا سـمـعتَ أحـداً من أهل الله، يقـول، أو يُنقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل، إلا ماذكرناه» [3] .

---

(١) انظر : ص : ٢٦٩ ـ ٢٧٠ من هذه الرسالة.

(٢) انظر : فصوص الحكم : ١/ ٦٢.

(٣) انظر: ن . م : ١/ ١٣٥.

ويقول عن خاتم الأولياء !!: « فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه المَلَك، الذي يوحي به إلى الرسول » [1] .

فهو بهذا الكلام وأمثاله: « .. خرج علينا بفكرة الولاية، أو النبوة العامة، وجعلها دائمة غير منقطعة، وأضفى عليها من الكمال والقداسة، ما لم يضفه على النبوة، وبلغ بها في ذلك المجال، أن جعل النبوة تابعة لها، وأنها لا تأخذ ما تأخذه من العلم، إلا من مشكاة الولاية. وبهذا، فقد وصل بالولاية إلى مستوى لايوجد إلا عند أصحاب التشيّع القوي، للعلم اللدني، والكشف الأفلوطيني، الذي زهى به أفلوطين، وعقد به صلته بالسماء » [2] .

ولا شك أن هذه الكلمات ونحوها، فيها كفر وإلحاد، وتنقيص للأنبياء، والرسل، بجانب مخالفتها للعقل، والشرع، فإن المتقدم لا يستفيد من المتأخر، ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الأنبياء والرسل ـ أفضل من الأولياء، الذين ليسوا أنبياء، ولا رسلاً.

ولم يكْفِهِ أنْ زعم بأن ما عليه هو من العلم (وهو القول بوحدة الوجود)، هو أعلى العلم، حتى زعم أن الرسل يرونه ـ أي هذا العلم ـ ، من مشكاة خاتم الأولياء. فجعل خاتم الأولياء، أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله، من مشكاته [3] .

فهو قد بنى كلامه على هذا التفضيل، بما زَعَمَهُ: بأن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة، والنبي يأخذ بواسطة الملك؛ فلهذا صار خاتم الأولياء، أفضل عندهم، من

(١) انظر : فصوص الحكم : ١ / ٦٣.
(٢) انظر : التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة : ص :١٩٦.
(٣) انظر : مجموع الفتاوى : ٢ / ٢٢٠.

هذه الجهة. وهذا باطل وكذب، فإن الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول إليه، وإذا كان مُحَدَّثًا، قد أُلقِي إليه شيء: وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول، من الكتاب والسنة [1].

ولا حاجة لتكرير كلام ابن عربي في الكشف والإلهام، وقد ظهر لنا، حقيقة مذهبه فيهما.

المبحث السابع

الصلة بين الكشف الصوفي، والفلسفات الأخرى :

سبق الحديث عن مدى تأثر التصوف، بالمؤثرات الخارجية، واستقائه الكثير من نظرياته، وطقوسه، من النصرانية؛ خاصةً من رهبانياتهم وصور المجاهدة عندهم، وكذلك: تأثر التصوف، أو بالأحرى، استمداده من المصادر الهندية، واليونانية، وغير ذلك من الأديان والنحل، حتى أصبح للتصوف، اصطلاحاته، ونظرياته، وكتبه الخاصة به [2].

والكشف كأساس للمعرفة عند الصوفية ــ بل هو في اعتبارهم، أرقى مناهج المعرفة ــ يكون بسلوك سبل المجاهدة، والسعي لتهيئة القلب بالرياضة، والعمل على صقله وتجليته، ليصبح صالحا لتنزل العلوم عليه من الملأ الأعلى، بغير استدلال أو برهان، وهذا المفهوم للكشف ينطبق تماما على معنى مصطلح « الغنوص » الذي هو ــ كما يقول الدكتور : النشار ــ : « .. كلمة يونانية الأصل، معناها المعرفة، غير أنها أخذت بعد ذلك، معنى اصطلاحيًا هو: التّوصّل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو تذوّق تلك المعاني مباشراً؛ بأن تُلقى في النفس، فلا تستند على الاستدلال،

---

(١) انظر :مجموع الفتاوي : ٢ / ٢٢٨.

(٢) انظر ما مر ذكره في التمهيد عند الحديث عن تأثر التصوف بالمؤثرات الخارجية.

أو البرهنة العلمية »[1].

وقد أشار الدكتور: إبراهيم هلال إلى التشابه بين الكشف الصوفي، والغنوصية؛ فقال: « .. كما أن هناك اتفاقا واضحا بين كلام الصوفية في المعرفة، وبين اتجاه الغنوصية، الذي يقوم على العرفان، والحدس التجريبي الحاصل عن اتحاد العارف بالمعرَّف، ثم كشف الأسرار الإلهية، .. ونفس كلمة معرفة بمعناها الصوفي، لا تفترق عن معناها اليوناني، أو الغنوصي، .. فنفس الإتجاه، ونفس المبدأ، بعيدانِ كلَّ البُعد عن الإسلام.

وقد تعانق الشيعة مع الصوفية في هذه الناحية، ومضوا بتلك الروح الغنوصية، يشوهون بها معالم الإسلام، ويلصقون به، ما ليس منه »[2].

وقد نادى الفيلسوف « هرمس » إلى فلسفة، تعتمد في المعرفة على الذوق والرياضة، وإضعاف جانب الجسد؛ ليقوي جانب الروح والنفس، لتتصل الروح بالإله وتتحد به[3].

والتجرد عن علائق البدن، والغيبة عن العالم الخارجي، الذي يعرف عند الصوفية « بالفناء »، الذي به ـ كما يعتقدون ـ تتفجر الأسرار على القلب من الملأ الأعلى؛ هذه الفكرة في جوهرها العام، فكرة أفلاطونية محدثة، وإبراز لمذهبها الإشراقي[4]، وفي ذلك يقول أبو الوفا التفتازاني: « وليس من شك، في أن فلسفة أفلوطين السكندري، التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة، في حال الغيبة عن النفس، وعن

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي : ص : ١٨٦.
(٢) انظر : التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة : ص : ٢١.
(٣) انظر : ن . م : ص : ٣٨. هامش رقم : ٤.
(٤) انظر : ن . م : ص : ٣٤. هامش رقم : ٤.

العالم المحسوس، كان لها أثرها في التصوف الإسلامي، فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة ... »[1] .

قلت: وهناك مصطلح عند الصوفية يطلقون عليه « الموت الاختياري »، وقد أشار حسن رضوان، في نظمه « روض القلوب المستطاب » ، أن هذا الموت يكون بفناء السالك عن العوالم، وهو في حالة بين النوم واليقظة، أو يكون يقظانًا، وهو في حالة من الذهول، فيشاهد وهو بهذه الحال، صوراً من عالم المثال، ويرى الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وغير ذلك من الأمور التي يكاشف بها[2] . ونجد في الفلسفة اليونانية، أو بالأحرى: عند فيلسوف يوناني قديم وهو « سقراط »[3] ، شبيهًا

---

(١) انظر : مدخل إلى التصوف الإسلامي : ص : ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) انظر : روض القلوب المستطاب : ص : ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣) سقراط : ولد في أثينا في سنة : ٤٦٩ قبل الميلاد. وتعلم فيها، بدأ حياته نحّاتًا كأبيه. ومال إلى طلب الحكمة في سن مبكرة، بتأثير الأوساط الفيثاغورية، والأورفية بأثينا، وقد فهم أن الحكمة هي: كمال العلم بكمال العمل. أفاد من مناهج السوفسطائيين حتى كوّن لنفسه منهجًا، ولم يأخذ بشكوكهم . ونظر في الطبيعيات والرياضيات، ولم يطل النظر فيهما، لبعدهما عن العمل، فاقتنع بأن العلم إنما هو، العلم بالنفس لأجل تقويمها، واتخذ شعارا له: كلمة قرأها في معبد « دلف » هي : « اعرف نفسك بنفسك ». كان يعتقد أنه يحمل في عنقه أمانة سماوية، وأن الله أقامه مؤدبًا عموميًا مجانيًا، يرتضي الفقر، ويرغب عن متاع الدنيا، ليؤدي هذه الرسالة الإلهية!!. خاض بعض المعارك الوطنية مع بلاده، ودخل مجلس الشيوخ، وكان منهجه في البحث والفلسفة «التهكم والتوليد» ففي الأولى كان يتصنع الجهل، ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه ثم يلقي الأسئلة، ويعرض الشكوك، فيوقع محدثيه في التناقض، ثم يساعدهم بواسطة الأسئلة والاعتراضات مرتبة ترتيبًا منطقيًا على الوصول إلى الحقيقة التي أقروا أنهم يجهلونها، فيصلون إليها وهم لايشعرون، ويحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم. وهو الذي أوجد « فلسفة المعاني » أو « الماهيات» فكان يجتهد في حد الألفاظ والمعاني حدًا جامعًا مانعًا، وكان منهجه الفلسفي قد حشد حوله الجماهير وأثار إعجابهم، كما أثار ضده الشعراء والخطباء والسياسين، فنسبوا إليه =

بالموت الاختياري لدى الصوفية، ويتجلى هذا في قوله: « عندما فتشت عن علة الحياة، وجدت الموت، وعندما وجدت الموت، عرفت حينئذ كيف ينبغي أن أعيش»[1] ، أي أن الذي يريد أن يعيش حياة إلهية، ينبغي أن يميت نفسه من جميع الأفعال الجسمية على قدر القوة التي منحها؛ فإنه حينئذ يتهيأ له أن يعيش الحياة الحقيقية [2] .

ويذكر أفلاطون في « المأدبة » [3] عن سقراط، أنه كان طول حياته معرضاً عن متاع الدنيا، هائماً بالجمال الأسني، داعياً إليه، وكان يشتد به الهيام، فيغيب عن العالم المحسوس، ويستغرق في التأمل، حتى يمكث بلا حراك ساعات متوالية، بل يوماً وليلة [4] ، « فرؤية الجمال عند أفلاطون ضرب من الكشف الصوفي » [5] .

قلت: وأما ما يتعلق برؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة بعد موته، فلم تتبين لي البداية التاريخية لهذه الدعوى، ولعل من يعتقد هذا من الصوفية، قلد فيه بعض الروافض القائلين برجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وقد ذكر الأشعري في «المقالات»

= إنكار آلهة المدنية، وإفساد عقول الشباب، فحوكم بالإعدام، فمات سنة : ٣٣٩ قبل الميلاد. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لكرم : ص : ٥٠ ـ ٥٧، وموسوعة الفلسفة : ١/٥٧٦ ـ ٥٧٩.

(١) انظر الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام: ص : ١٤.

(٢) انظر : ن . م : ص : ١٤ . ولعل هذه العبارة من كلام المؤلف كالشرح لعبارة سقراط. والله أعلم.

(٣) المأدبة من تأليف أفلاطون التي يدرس فيها الحب، ويشرح فيها الحب، ويشرح مذهبه في الحب الفلسفي. انظرتاريخ الفلسفة اليونانية لكرم : ص : ٦٦.

(٤) انظر : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام : ص : ٦٧.

(٥) انظر : ن . م : ص : ٦٨.

أن هذا ، قول الأكثر منهم [1] ، ونقل المفيد الرافضي إجماع الإمامية على رؤية المُحْتَضَر للرسول ـ ﷺ ـ ، وعلي بن أبي طالب، وحكى عن بعض الإمامية أن النبي ـ ﷺ ـ وعليًا يحضران إلى مكان المحتضر ويجاورانه بأجسادهما [2] . فلايبعد أن يكون هذا الاعتقاد، قد تسرب إلى الصوفية عن طريق الشيعة، مع ملاحظة نقاط الالتقاء الكثيرة بين التصوف والتشيع [3] .

ويمكن أن أصل هذا الاعتقاد، هو بعينه ما اعتقده بعض حواري عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، برجوعه إلى الحياة بعد أن اعتقدوا صلبه ووفاته كما في خاتمة أناجيلهم [4] ؛ فأدْخلتْهُ الشيعةُ على أهل الإسلام كما أدخلت غيره من الضلالات المأخوذة عن أهل الكتاب، كقول السبئية بأن لكل نبي وصيًا، وأن عليًا هو وصي

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين : ص : ٤٦، وقد ذكر أيضا عن « البزيغية » من « الخطابية » أنهم يدعون رؤية أمواتهم، بكرة وعشية. انظر : ن . م : ص : ١٢.

(٢) انظر : أوائل المقالات : ص : ٨٩ ـ ٩١ . غير أنه أوّل هذه الرؤية بمعنى العلم بثمرة ولايتهما.

(٣) ألف الدكتور : كامل مصطفى الشيبي في ذلك كتابًا بعنوان: الصلة بين التصوف والتشيع. وهو مطبوع ببيروت، وله كتاب بعنوان: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، نشر مكتبة النهضة ببغداد. الطبعة الأولى : ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م، وأشار الأستاذ إحسان إلهي إلى كتاب بعنوان: بين التصوف والتشيع، لهاشم معروف حسيني. انظر: التصوف المنشأ والمصدر : ص : ٢٩٣. قائمة المراجع. رقم المرجع : ٣١٦، كما أن الشيخ إحسانًا عقد في كتابه التصوف المنشأ والمصدر ، بابًا يختص بإبراز جوانب الصلة بين المذهبين، من ص: ١٣٩، إلى ص : ٢٦٠.

(٤) انظر : إنجيل متى: الإصحاح : ٢٨ ، ٣ / ٥٥ ـ ٥٦ ، وإنجيل مرقس ، والإصحاح : ١٦، ٣/ ٩٠ ـ ٩١، وإنجيل لوقا : الإصحاح : ٢٤ ، / ١٤٥ ـ ١٥١ ، وإنجيل يوحنا : الإصحاح : ٢٠ ، ٣ / ١٩٦ ـ ١٩٧.

الرسول ـ ﷺ ـ، وذلك لزعم أحدهم أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصيًا [١]، وقولهم بإلهية البشر وحلول الله ـ تعالى ـ في الإنسان [٢]، كما ادعته النصارى في عيسى ـ عليه السلام ـ، وباح به « الحلاج » من الصوفية؛ فليس ببعيد أن يكون القول بالرؤية اليقظية مما أدخله الشيعة قصدا، إلى أهل الإسلام، وروّج له بعض الصوفية؛ حتى استقر ذلك عندهم، كما استقرت غيره من الضلالات، والله أعلم.

ولا يبعد أيضًا، أن يكون القول بحياة الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ مما تلقاه البعض عن اليهود وغيرهم، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وللكفار واليهود، مواضع يقولون: إنهم يرون الخضر فيها .. » [٣]؛ فراج ذلك على البعض، واشتد انتصار الصوفية له، حتى كاد أن يكون مجمعًا عليه بين طائفتهم.

والهاتف الذي هو من أركان تصحيح المعاملات عند الصوفية، يمكن أن نجد له صورة مشابهة عند مؤسس « المانوية » : « ماني بن فاتك »؛ فقد ذكروا أنه كان على عبادة الأصنام، لكنه غيّر دينَه حين سمع هاتفا يناديه: يا فاتك، لا تأكل لحمًا، ولا تشرب خمرًا، ولا تنكح بشرًا [٤].

وقضية المعراج الصوفي، نجد لها أصولاً في الفكر الشيعي الباطني، عند أبي منصور العجلي، الذي تنسب إليه فرقة «المنصورية» [٥]، فقد زعم أنه عرج به إلى

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ص : ١٧٨.

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين : ص : ١٤ ـ ١٥.

(٣) انظر : منهاج السنة النبوية : (٣١/١ ـ الأميرية).

(٤) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : ص : ١٩٤.

(٥) المنصورية : يزعمون أن الإمام بعد أبي جعفر : محمد بن علي بن الحسين بن علي، هو إمامهم: أبو منصور، ومن أقواله: آل محمد : هم السماء، والشيعة: هم الأرض، وأنه هو: الكسف الساقط من بني هاشم، وزعم أنه عرج به إلى السماء، فمسح معبوده رأسه بيده، =

السماء[1] .

بل وفكرة العروج فكرة قديمة، موجودة عند فلاسفة اليونان، فقد ذكر عن الفيلسوف اليوناني « فيثاغورس »[2] ، أنه كان يقول: « عاينت هذه العوالم العلوية بالحس، بعد الرياضة البالغة، وارتفعت عن عالم الطبائع، إلى عالم النفس والعقل، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة، ومالها من الحسن والبهاء والنور، وسمعت مالها من اللحون الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية »[3] .

= ثم قال له: أي بني!! اذهب فبلغ عني، ثم نزل به إلى الأرض. وأصحابه إذا أقسموا، يقولون: إلا والكلمة. وزعم أبو منصور أن عيسى بن مريم، هو أول المخلوقات، ثم بعده خلق علي بن أبي طالب. والرسل ـ عنده ـ لاينقطعون أبدا. وزعم أن الجنة: رجل وكذلك النار: رجل. واستحل المحارم، وأسقط الفرائض. وقد أخذه يوسف بن عمر الثقفي: والي العراق في أيام بني أمية، فقتله. انظر: مقالات الإسلاميين: ص : ٩ ـ ١٠، والبرهان للسكسكي: ص : ٧٦، والملل والنحل : ١٧٨/١ ـ ١٧٩، والفرق بين الفرق : ص : ١٧٠ ، ١٨٦.

(١) انظر: الملل والنحل : ١ / ١٧٩، والفرق بين الفرق: ص : ١٨٦، والبرهان للسكسكي: ص : ٧٦، ومقالات الإسلاميين : ص : ٩.

(٢) فيثاغورس: فيلسوف يوناني، ولد في « ساموس » سنة : ٥٧٢ قبل الميلاد ، كان رياضيا بارعًا، أنشأ فرقة دينية علمية مفتوحة للرجال والنساء، يخضع أعضاؤها لقوانين خاصة، وتدرس فيها الرياضيات والعلوم الموسيقية والفلكية والطب. وقد هوجمت مدرسته وأحرقت. وقد توفي سنة : ٤٩٧ قبل الميلاد. وكل ما ينسب إليه من كتب فهو منحول. ويذكر بأنه الذي وضع لفظ « فلسفة ». وقد برهن على أن قوة الأصوات، تابعة لطول الموجات الصوتية، فبين أن الأنغام تقوم خصائصها بنسب عديدة، ويترجم عنها بالأرقام، فوضع الموسيقى علمًا أدخل عليه علم الحساب، وربطه به. والفيثاغورية تؤمن بالتناسخ. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لكرم : ص : ٢٠ ـ ٢٦، والوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة : ص : ٥٨، وموسوعة الفلسفة : ٢ / ٢٢٨ ـ ٢٣٢.

(٣) انظر : الملل والنحل : ٢ / ١٨٨.

وقد أرجع الدكتور إبراهيم هلال، فكرة المعراج عند الصوفية، إلى أصول أفلوطينية وهرمسية، وناقش كمثال على ذلك، معراج أبي يزيد البسطامي، فقال في هذا الصدد: « والمعرفة عند أبي يزيد البسطامي مقرونة في الأغلب، بالتخفيف من من هذا العالم الدنيوي، والسمو إلى عالم الملائكة، أو الملأ الأعلى، وقد يكون لهذه الفكرة، أصول إسلامية، إلا أن أبا يزيد قد خرج بها إلى ما يشبه أصول الفلاسفة العرفانيين أو الغنوصيين .. ، وقد تجلى ذلك في وصفه لمعراجه الذي يقصه علينا، كرؤيا رآها في النوم، متأثراً في ذلك بأبي منصور العجلي، أو غيره من غلاة الشيعة، أو أتباع أفلوطين »(١) .

ثم ساق الدكتور إبراهيم هلال مقاطع من هذا المعراج، وقال عقيب ذلك: «وقصة العروج عند أبي يزيد، تشبه عروج أفلوطين شبهًا قويًا؛ إذ أن كليهما يخبر أنه لا يقصد من تصرفه، إلا رؤية الله، والفناء فيه، أو الاتحاد به، وأن من شرائط الاتحاد: العروج نحو الاتحاد، والفناء عن النفس، والتجرد عن الحس، حتى يصبح المتصوف خفيفا غير ذي ثقل، على حد تعبير أفلوطين. وأما أبو يزيد فإنه يقول: حتى يصير كما كان، من حيث لم يكن التكوين. أي على الحالة التي كان عليها قبل وجوده الدنيوي، وقت أن كان في عالم الذر.

كل ما نستطيع أن تميز به معراج أبي يزيد عن اتحاد أفلوطين، هو تلك الملامح الخفيفة التي اقتبسها من معراج رسولنا محمد ـ ﷺ ـ. وإن كانت شكلية إذا قيست بما أخذه أبو يزيد عن أفلوطين، أو عن الهرامسة. كما أنه يباعد بين معراج الرسول ـ ﷺ ـ، ومعراج أبي يزيد: أن الرسول ـ ﷺ ـ، لم يمهد لمعراجه بوسائل التجرد، كما فعل أبو يزيد.

(١) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة : ص : ٤٤.

فالنزعة إلى التجريد، والعمل على الترقي في المراتب، من أجل الوصول إلى حالة النورانية، والانخراط في سلك الملائكية عند المسلمين، وسلك الإلهية عند أفلوطين، والحظوة بإشراق نور الله ـ سبحانه وتعالى ـ، والاطلاع عليه: مظاهر مشتركة بين بعض متصوفي المسلمين، وغيرهم من أصحاب الفلسفات الأخرى، وفي مقدمتها: فلسفة الأفلاطونية المحدثة »[1].

قلت: وأما علم الصوفية بالمنامات، فله صورة مشابهة عند الفيلسوف اليوناني «سقراط»، فقد جاء عنه، أنه لم يكن قد نظم الشعر من قبل، وإنما نظم؛ امتثالاً لصوت طالما سمعه في المنام[2]، لكن ليس من المحقق أن الصوفية أخذوا ذلك عنه، أو عن غيره.

فالمقصود بهذا العرض العام، هو إبراز أوجه التشابه والصلة بين نظرية الكشف الصوفي، والفلسفات الأخرى، وأن هذه النظرية ـ بمعناها الصوفي ـ دخيلة على الفكر الإسلامي، ومصطلح وافد، وأصداء لنحل كافرة، وفلسفات بالية. كُسيتْ لحاء الشريعة، وأُخرجت في قالب من العرفان.



(١) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة : ص : ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية لكرم : ص : ٥٧.

الفصل الثاني

نقد الكشف الصوفي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مناقشة أدلة القائلين بالكشف الصوفي.

المبحث الثاني: آراء أهل السنة في الكشف، وحقيقته عندهم.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على القول بالكشف الصوفي.

المبحث الرابع: نقد أمثلة من الكشوفات الصوفية.

المبحث الأول

مناقشة أدلة القائلين بالكشف الصوفي.

أ ـ مناقشة أدلة الرؤية اليقظية للنبي ـ ﷺ ـ بعد موته:

الأدلة التي جَلَبُوها، قِسمٌ منها صحيح غير صريح، وقسم منها صريح غير صحيح.

فأمّا الاستدلال بالآية الناطقة بحياة الشهداء، وبأن الوصف بالحياة ثابت للأنبياء بطريق الأولى: فليس هناك ـ فيها ـ ما يدل على أن حياتهم البرزخية مساوية لحياتهم الدنيوية؛ حتى يقال بثبوت سائر الإدراكات لهم: كالسمع، والبصر، ونحو ذلك.

والجواب الإجمالي عن الأحاديث المصرِّحة بحياة الأنبياء، وصلاتهم في قبورهم، وما ورد بشأن ردّ النبي ـ ﷺ ـ السلام على المسلِّمين عليه، هو بأن يقال: من أين للمنازع القطع من أين للمنازع القطع بأن ثبوت هذه الحياة البرزخية لهم، وصلاتهم في قبورهم، ونحو ذلك من الإدراكات... ، من أين له بمطابقة ذلك لما هو معهود في حياتهم الدنيوية من كل وجه؟ هذا ما لا سبيل إلى إثباته إلا بالنقل، وهيهات؛ فإنها لو كانت كما يدعي المخاصم، لما كان لبقاء النبي ـ ﷺ ـ في قبره، معنى، ولترتب على ذلك أحكامه، من الإمامة الكبرى، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يتبَع ذلك، فأنتم أردتم تنزيه الرسول ـ ﷺ ـ عن الموت الحقيقي، فلزم على كلامكم، نسبة التفريط إليه ـ ﷺ ـ.

قال الشيخ محمد بشير السهسواني [1] عن حياة الأنبياء في قبورهم: « هذه

---

(١) محمد بشير السهسواني، هو: محمد بشير بن محمد بدر الدين، السهسواني، الهندي، عالم بالحديث والفقه. من أهل الهند. مولده في لكهنؤ حوالي سنة: ١٢٥٠ هـ. ونسبته إلى سهسوان، من أعمال ولاية (بدايون). تعلم في دهلي. وعلم الفارسية والعربية في كلية =

الحياة برزخية، وتساوي الحياة البرزخية والدنيوية في جميع الأحكام، لا يقول به أحد من العقلاء، إذ هو يستلزم مفاسد غير محصورة، كما لايخفى على من له أدنى فهم »[(١)].

وقال الإمام ابن القيم، وهو ينعي على القائلين بحياة الأنبياء في قبورهم، كما كانوا في الدنيا:

« ولأجل هـذا رام ناصـر قولـكم ترقيعـه يا كـثرة الخُلْقـان[(٢)]
قال الرسـول بقبـره حـي كمـا قد كان فوق الأرض والرَّجَمـان[(٣)]
من فوقـه أطباق ذاك الـترب والـ لَّبِنات قـد عرضـت على الجـدران
لو كـان حـياً في الضريـح حياته قبـل الممـات بغـير ما فرقـان
ما كان تحـت الأرض بـل من فوقـها والله هـذي سـنة الرحـمن
أتراه تحت الأرض حـيا ثـم لا يفتيـهم بشرائـع الإيمـان
ويريـح أمتـه مـن الآراء والخـ ـلف العظيـم وسائر البهتان[(٤)] »

= «آكره». ودعاه النواب صديق حسن خان إلى « بهوبال » سنة : ١٢٩٥ هـ، ففوض إليه رياسة المدرس الدينية فيها، فأقام نحو: ٢٥ عاماً. وعاد إلى دهلي فتوفي بها سنة : ١٣٢٦ هـ. من أشهر كتبه: « صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ». انظر ترجمته في : الأعلام: ٥٣/٦.

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان: ص : ٥١. تأليف: محمد بشير السهسواني تحقيق: محمد رشيد رضا. نشر مكتبة الرياض الحديثة. الطبعة الثالثة: ١٣٧٨هـ.

(٢) الخُلْقَان: الشيء الخلَقُ أي البالي، يقال: ثوب خَلَق، ومِلْحفة خَلَقَ. والجمع خُلْقان، وأخلاق. وقد يقال: ثوبٌ أخلاق، يصفون به الواحد. انظر: لسان العرب: ٨٨/١٠. مادة: خلق.

(٣) الرَّجَمان: الرَّجَمُ والرِّجَام هي الحجارة المجموعة على القبور، والرُّجْمات: المنارُ، وهي الحجارة التي تجمع وكان يطاف حولها، تُشَبَّهُ بالبيت. انظر: لسان العرب: ٢٢٨/١٢. مادة : رجم.

(٤) شرح القصيدة النونية: المسماة الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية: ٦/٢. تأليف: =

ويقال أيضًا: لو سلمنا بثبوت سائر الإدراكات لهم، فالخصم معترف بأنه من أحوال الآخرة، ومسائل الغيب، وماكان كذلك لايصح فيه القياس، ولا النظر، والسيوطي نفسه نقل عن بعض العلماء قولهم: «أحكام الآخرة لا مدخل فيها للقياس والاجتهاد، ولا للنظر والاحتجاج، والله يفعل ما يشاء لا شريك له» [1]، و«هذا الباب ليس فيه مدخل للقياس، ولا مجال للنظر فيه، وإنما فيه التسليم، والانقياد، لقول الصادق المرسل إلى العباد» [2].

وما ضلّ مَنْ ضلّ في باب صفات الله ـ تعالى ـ إلا من هذا الباب، إذْ ظنّوا أن إثبات القدر المشترك المتواطيء، يستلزم اطرادَ التشابه من جميع الوجوه، أو يستلزم التشابه في مُسمّى اللفظ؛ فَحَمَل ذلك أقوامًا على نفي صفات الباري، وحمل غيرهم على تشبيه صفاته ـ تعالى ـ، بصفات المحدثات [3].

والأمر ها هنا، كذلك: فعلى فرض ثبوت الحياة لهم وسائر الإدراكات، فنحن إنما نعرف منه، مسمى اللفظ المتواطيء، الذي هو القدر المشترك؛ إذ بهذه الموافقة والمشاركة: نفهم الغائب، ونثبته، أما حقيقة ذلك، فإثباته تابعٌ لورود النقل به، وإلا فالواجب التسليم.

وجواب آخر، وهو : أنّ وصفهم بالحياة في بعض الأحيان، لا يرفع عنهم وصفَ الموت، كما أنّ وصف الحيّ بالموت أحيانًا، لا يرفع عنه اسم الحياة ، كالنائم، فإن الله ـ تعالى ـ قد سمّى النوم موتا، كما في قوله ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا

= الإمام ابن القيم. شرح الدكتور: محمد خليل هراس. دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بمصر، بدون رقم الطبع وتاريخه.

(١) الحاوي للفتاوي : ص / ٣٧٥.

(٢) ن . م : ٢ / ٣٧٥.

(٣) انظر : مجموع الفتاوي : ٥ / ٣٤٦ ـ ٣٤٧ ، ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا .. ﴾ (١) .

قال ابن رجب الحنبلي (٢) : « .. فإن حياة الروح، ليست حياة تامة مستقلة، كحياة الدنيا، وكالحياة الآخرة بعد البعث، وإنما فيها نوع اتصال الروح في البدن، بحيث يحصل بذلك شعور البدن، وإحساس بالنعيم والعذاب، وغيرهما. وليس هو حياة تامة حتى يكون انفصال الروح موتًا تامًا، وإنما هو شبيه بانفصال روح النائم عنه، ورجوعها إليه، فإن ذلك يسمى موتًا وحياة.

كما كان يقول: رسول الله ـ ﷺ ـ إذا استيقظ: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور (٣) .

---

(١) سورة الزمر من الآية : ٤٢.

(٢) ابن رجب الحنبلي، هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، الحنبلي، البغدادي، ثم الدمشقي: أبو الفرج. ولد في بغداد سنة : ٧٣٦ هـ. وقدم من بغداد مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة : ٧٤٤هـ. وسمع بدمشق من جماعة من العلماء. ورافق الحافظ: زين الدين العراقي، ولازم الإمام ابن القيم. وأكثر عن الشيوخ. كان زاهدًا ورعًا، ميالاً إلى العزلة والانفراد. توفي سنة : ٧٩٥ هـ بدمشق. وله مؤلفات جليلة منها: «لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف »، و « الاستخراج لأحكام الخراج»، و «القواعد الفقهية». انظر ترجمته فى : الأعلام : ٣ / ٢٩٥، و شذرات الذهب : ٣٣٩/٦ ـ ٣٤٠، و معجم المؤلفين : ٥ / ١١٨.

(٣) الحديث رواه البخاري : (١٣٠/١١ ـ فتح): كتاب الدعوات: باب ما يقول إذا أصبح، رقم الحديثين: ٦٣٢٤، ٦٣٢٥، وأيضًا: (٣٧٩/١٣ ـ فتح): كتاب التوحيد: باب السؤال بأسماء الله ـ تعالى ـ والاستعاذة بها، رقم الحديث: ٧٣٩٥، ورواه مسلم: (٣٥/١٧ ـ نووي): كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، وأبو داود : (٣٠٠/٥ ـ معالم السنن): كتاب الأدب: باب ما يقول عند النوم. رقم الحديث: ٥٠٤٩، والترمذي: (١٤٦/٥): أبواب الدعوات: باب ماجاء في الدعاء إذا انتبه من الليل، رقم الحديث: ٣٤٧٧، وابن ماجه: (١٢٧٧/٢): كتاب الدعاء: باب مايدعو إذا انتبه من الليل، رقم الحديث: ٣٨٨٠، وأحمد: (٢٩٤/٤، ٣٠٢ ـ كنز)، وأيضًا: (١٥٤/٥، =

وسماه الله ـ تعالى ـ وفاة، .. ومع هذا، فلا ينافي أن يكون النائم حيًا، وكذلك اتصال روح الميت ببدنه، وانفصالها عنه، لا توجب أن يصير حيًا حياة مطلقة »[1] .

وقال الإمام ابن عبد الهادي الحنبلي [2] : «وليعلم أن رد الروح بعد للبدن،

= ٣٨٥، ٣٩٧، ٤٠٧ ـ كنز)، والدارمي : (٢٩١/٢): باب مايقول إذا انتبه من نومه، وابن أبي شيبة: (٧١/٩ ـ ٧٣): كتاب الأدب: مايقول الرجل إذا نام وإذا استيقظ، رقم الحديثين: ٦٥٧٢، ٦٥٧٥، وأيضًا: (٢٤٧/١٠ـ٢٤٨): كتاب الدعاء: ما قالوا في الرجل إذا أخذ مضجعه وأوى إلى فراشه، ما يدعو به؟ رقم الأحاديث: ٩٣٤٦، ٩٣٤٧، ٩٣٤٨، ٩٣٥٠، والبغوي في شرح السنة: (٩٨/٥ ـ ٩٩): باب ما يقول إذا أخذ مضجعه رقم الحديثين: ١٣١١ ـ١٣١٢، والبخاري في الأدب المفرد : (ص:٤١٣) : باب ما يقول إذا أوى إلى فراشه. رقم الحديث: ١٢٠٥ (كتاب الأدب المفرد. تأليف: الإمام: محمد بن إسماعيل البخاري. طبع المكتبة السلفية ومطبعتها ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية : ١٣٧٩هـ)، ورواه ابن السني في عمل اليوم والليلة: (ص:٤): باب مايقول إذا استيقظ من منامه. رقم الحديث: ٧، وأيضًا في: (ص:١٨٩ـ١٧٠): باب مايقول إذا أخذ مضجعه. رقم الحديث: ٧٠٧ (كتاب عمل اليوم والليلة. تأليف: أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري المعروف بابن السني. مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند. الطبعة الثانية : ١٣٥٨ هـ)، ورواه الخطيب البغدادي: (٤٤٢/١٢، ٤٥٤)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي : (ص:١٦٦ ـ ١٦٧)، (كتاب أخلاق النبي ﷺ وآدابه. تأليف: أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان. تحقيق: أحمد محمد مرسي. نشر مكتبة النهضة المصرية. طبع مطبعة السعادة بمصر. الطبعة الأولى: ١٩٧٢م).

(١) أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور: ص : ٧٩ ــ ٨٠. تأليف : عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي. تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) ابن عبد الهادي، هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد، المقدسي، الحنبلي، مقريء، فقيه، أصولي، محدث، نحوي، عارف بالرجال، ولد في رجب، سنة: ٧٠٥هـ. تفقه على شيخ الإسلام ابن تيمية. وأخذ عنه خلق. توفي سنة: ٧٤٤ هـ. من مؤلفاته: «الصارم المنكي في الرد على السبكي»، و«تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق». انظر ترجمته =

وعودها إلى الجسد بعد الموت، لايقتضى استمرارها فيه، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور، نظير الحياة المعهودة، بل إعادة الروح إلى الجسد في البرزخ، إعادة برزخية، لا تزيل عن الميت اسم الموت » [١] .

فلو سلمنا للمخاصم، بثبوت سائر الإدراكات لهم، فلا يرفع هذا عنهم وصف الموت، كما هو واضح. والحمد لله. هذا الجواب الإجمالي.

أما الجواب التفصيلي: فالآية، تقدم الجواب عن عدم إفادتها لمدعاهم، فإذا فهموا من وصف الشهداء بالحياة؛ ثبوتها للأنبياء من باب الأولى، فبنوا على ذلك ما بنوه من اللوازم، فلم لم يقولوا في الشهداء نظير ما قالوه في الأنبياء ؟! وهذا الإيراد لازم لهم، لا مخلص لهم منه، ولا سيما والآية نص قاطع بحياة الشهداء. فانقلب الدليل عليهم حرفًا بحرف، كما أفاده الإمام ابن القيم [٢] .

أما حديث: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون» [٣] ، وحديث: صلاة موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قبره [٤] ، وأن ذلك يستدعي جسدًا حيًا .. إلى آخر ما تقدم عنهم. فالجواب عليه: من وجهين:

أولهما: مستفاد من الأجوبة الإجمالية، وداخل فيها، فأغنى عن تكرارها.

وثانيهما: أن الصلاة بالقبر ليست خاصة بالأنبياء، بل إنه قد ثبت في الحديث.

= في : معجم المؤلفين : ٨ / ٢٨٧، و شذرات الذهب : ٦ / ١٤١.

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي : ص : ٢١٣ . تأليف : محمد بن أحمد بن عبد الهادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) انظر: شرح نونية ابن القيم لهراس: ٢ /١٣.

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في ص : ٣٤٦.

(٤) مرّ تخريجه في : ص : ٣٤٨.

أن الملكين يقـولان للمـؤمن: «اجلس، فـيـجلس قـد مُثِّلتْ له الشـمس، وقـد آذنت للغروب، فـيقال له: أرأيتك هذا الذي كان فـيكم، ما تقول فـيه؟ وماذا تشهـد عليه؟ فيقول: دعوني حتى أصلي، فيقولان: إنك ستفعل » [1] .

فهذه الصلاة قد ثبتت للمؤمن في قبـره، وهي أقوال وأفعال؛ فهلاّ قلتم هنا، نظير ماقلتم هنالك [2] .

أما حـديث : « ما من أحـد يسلّم عليّ إلا رد الله عليّ روحي .. » [3] . فالكلام عليه كالآتي:

أولاً: زَعَم السـيـوطيُّ، أن البـيـهـقـي قـد رواه بزيادة « .. إلا وقـد ردَّ الله عليّ روحي.. » ، والجـواب: أن البيـهقي لم يروه بالـزيادة المشار إليـها، بل رواه بدونهـا، موافـقة لرواية الآخرين ، وقـال في جزء «حيـاة الأنبياء »عـقب رواية الحديث: «وإنما أراد ــ والله أعلم ــ إلاَّ وقـد ردَّ الله إليَّ روحـي، حـتى أرد عليـه السـلام » [4] . فهذا نص كلامـه بحروفـه، فلعل السيوطي سبق نظره إلى شرح البـيهقي للـحديث، أثناء مطالعته الجزء المذكور، فاختلط عليه كلام البيهقي بلفظ الحديث. والله أعلم.

---

(١) الحديث من رواية أبي هريرة، أخـرجه الحاكم: (١/٣٧٩ ــ ٣٨٠): كتـاب الجنائز، وقال: صـحيح على شـرط مسلم، ولم يخـرجاه. والحـديث حسـنه الشيخ الألبـاني. انظر: أحكام الجنائز وبدعـهـا: ص : ٢١٣ . تأليف: مـحمـد ناصـر الدين الألبـاني.المكتب الإسـلامي ــ بيروت ــ الطبعة الرابعة: ١٤٠٦ هـ ــ ١٩٨٦م.

(٢) انظر: نونية ابن القيم وشرحها: ٢/١٦ ــ ١٧.

(٣) مر تخريجه في : ص : ٣٤٨.

(٤) حياة الأنبـياء : ص : ٢٦. قلت: وتأكد لديّ وهـم السيوطي، بمطالعـتي للكتاب، مخطوطاً في المكتبـة المركزي بجامعـة الإمام محمـد بن سعود الإسلامـية: برقم: (١٠٥٧٤ / ف)، على مكروفلم، ومـصـوراً برقم: (٨٢٧٧/خ)، وقد قـرأتهـمـا مـراراً، لكن لـم أجد الحـديث باللفظ الذي ساقه السيوطي. بل وجدته بلفظ : « .. إلا ردَّ الله .. ».

وثانيًا: هب أن لفظه كذلك؛ فإنه يتضح بالتأمل في الأجوبة المتقدمة، عدم إفادته لمارام تقريره، بوجه من الوجوه.

وثالثًا: قال ابن عبد الهادي : « وفي الجملة : ردُّ الروح على الميت في البرزخ، ورد السلام على من يسلم عليه، لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين، وإن كانت نوع حياة برزخية.

وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة، مخالف للمنقول والمعقول، ويلزم منه: مفارقة الروح للرفيق الأعلى، وحصولها تحت التراب، قرنًا بعد قرن، والبدن حي، مدرك، سميع، بصير، تحت أطباق التراب والحجارة، ولوازم هذا ـ الباطلة ـ مما لايخفى على العقلاء.

وبهذا يعلم بطلان تأويل قوله: إلا رد الله علي روحي، بأن معناه، إلا وقد رد الله علي روحي، وأن ذلك الرد، مستمر، وأحياه الله قبل يوم النشور، وأقره تحت التراب واللبن، فياليت شعري! هل فارقت روحه الكريمة، الرفيق الأعلى، واتحدت ببيت تحت الأرض مع البدن، أم في الحال الواحد هي في المقامين ؟!» [1] .

وقد اختلف في معني ردِّ روحه إليه ـ ﷺ ـ؛ لسلام المسلِّمين عليه، فيردّ السلام عليهم، وتعددت الأقوال في تأويله [2] ، والأسْلَم إجراءُ الحديث على ظاهره، مع الإيمان بمعناه، ولا حاجة للتكلف. والله أعلم.

أما الأحاديث التي فهموا منها، مفارقةَ الأنبياء لقبورهم، وجولانهم في أقطار الأرض؛ ففيها أحاديثُ واهيةُ الأعجاز والصدور، كحديث: «إن الأنبياء لايُتركون

---

(١) الصارم المنكي : ص : ٢١٦.

(٢) انظر لذلك : فتح الباري : ٧ / ٢٩٧، و الصارم المنكي : ص : ٢١٦ ، و شفاء السقام : ص : ٤٣.

في قبورهم بعد أربعين ليلة، ولكنهم يصلون بين يدي الله - عز وجل - حتى ينفخ في الصور» [١] .

فهذا الحديث نصّ ابنُ عبد الهادي، أن إسناده ضعيف غير ثابت [٢] ، وحكم الألباني عليه بالوضع، وأعلّه بأن في إسناده مَنْ عُرف بسوء الحفظ، وفيه أيضًا راوٍ متّهم، وفي السّند بعضُ المجاهيل [٣] .

ومثله حديث : « ما من نبي يموت، فيقيم في قبره إلا أربعين صباحًا .» [٤] . فهو خبر باطل موضوع، وحكم ابن حبان بوضعه [٥] ، وابن الجوزي [٦] ، وأقرهما ابن عبد الهادي [٧] ، والألباني [٨] .

وقد تعقب السيوطي ابن الجوزي حكمه على الحديث بالوضع؛ فادعى أن له شواهد، يرتقي بها إلى درجة الحسن [٩] ، فتعقبه الألباني، مصوبًا الحكم عليه بالوضع [١٠] .

وأما خبر: « ما مكث نبي في قبره من الأرض أكثر من أربعين يومًا حتى

---

(١) مرّ تخريجه : ص : ٣٤٦ - ٣٤٧.
(٢) انظر الصارم المنكي : ص : ٢٧٠.
(٣) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة : ١ / ٢٣٨ - ٢٣٩.
(٤) مرّ تخريجه : ص : ٣٤٧.
(٥) انظر : المجروحين : ١ / ٢٣٥ - ٢٣٦.
(٦) انظر : الموضوعات : ١ / ٣٠٣.
(٧) انظر : الصارم المنكي : ص : ٢٧٠ - ٢٧١.
(٨) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة : ١/٢٣٥.
(٩) انظر : اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة : ١/ ١٤٧ - ١٤٨ . تأليف: السيوطي. المطبعة الأدبية بمصر الطبعة الأولى : ١٣١٧هـ.
(١٠) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة : ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

يرفع»[1] . فقد ضعفه ابن جحر [2] ، وقال ابن عبد الهادي، بأن في صحته نظر [3]، لكن قوى الألباني إسناده، ولم ير فيه حجة، لأنه موقوف على سعيد بن المسيب، فيحتمل كونه من الإسرائيليات [4] .

وسعيد بن المسيب لم يصرّح برفعه إلى الرسول ـ ﷺ ـ.

ومن الأحاديث التي لا أصل لها: حديث: « أنا أكرم على ربي أن يتركني في قبري بعد ثلاث » [5] ، وفي بعض الروايات: «أكثر من يومين » [5] .

فقد قال ابن حجر: « لم أجده هكذا » [6] ، وقال: « لاأصل له .. » [6] .

ورِوَايَةُ: «إن الله لايترك نبيًا في قبره أكثر من نصف يوم» [7] ، قال ابن عبد الهادي: « .. حديث منكر غير صحيح» [8] .

وقد عزا السيوطي في « تنوير الحلك » [9] الروايات المتقدمة إلى كتب الفقه، وهذا مما لا ينقضي منه العجب !! فلو كانت في شيء من الدواوين المُسْنَدة، لعزاها

---

(١) مرَّ تخريجه : ص : ٣٤٧.
(٢) انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٢ / ١٢٥ ـ ١٢٦. تأليف: ابن حجر العسقلاني. طبع بعناية وتعليق : السيد عبد الله هاشم، اليماني، المدني. بالمدينة المنورة. بدون رقم الطبع وتاريخه.
(٣) انظر : الصارم المنكي : ص : ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٤) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة : ٢٣٧/١.
(٥) انظر لهاتين الروايتين : ص : ٣٤٨ من هذه الرسالة.
(٦) فتح الباري : ٢٩٦/٧.
(٧) انظر هذه الرواية : في ص : ٣٤٧.
(٨) الصارم المنكي : ص : ٢٧١.
(٩) انظر ما تقدم في : ص : ٣٤٧. هامش رقم : ٤ ،٥ ، وص : ٣٤٨ هامش رقم ١.

إليه، كما فعل بغيرها من الأحاديث، مع ما للسيوطي من الاطلاع الواسع، والخبرة التامة بالأحاديث.

أما الأحاديث الصحيحة التي فُهِم منها، خروج الأنبياء من قبورهم، كرؤية النبي ـ ﷺ ـ لموسى وهو منحدر من الوادي يلبّي [1]، ورؤيته ليونس بن متى على ناقة حمراء [2]، فالجواب: كما قال ابن حجر العسقلاني: «... قد اختلف أهل التحقيق في معنى قوله: كأني أنظر. على أوجه:

الأول: هو على الحقيقة، والأنبياء أحياء عند ربهم يرزقون، فلا مانع أن يحجوا في هذا الحال، .. لكن تمام التوجيه أن يقال: إن المنظور إليه هي أرواحهم، فلعلها مُثِّلَتْ له ـ ﷺ ـ في الدنيا، كما مُثِّلَتْ له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في القبور..

ثانيها: كأنه مُثِّلَتْ له أحوالهم التي كانت في الحياة الدنيا، كيف تعبّدوا، وكيف حجوا، وكيف لبّوا، ولهذا قال : كأني.

ثالثها: كأنه أخبر بالوحي عن ذلك، فلشدة قطعه به، قال: كأني انظر إليه.

رابعها: كأنها رؤية منام تقدمت له، فأخبر عنها لمّا حج، عندما تذكر ذلك، ورؤيا الأنبياء وحي. وهذا هو المعتمد عندي؛ لما سيأتي في أحاديث الأنبياء، بنحو ذلك، في أحاديث أُخر. وكون ذلك كان في المنام، والذي قبله أيضًا ليس ببعيد. والله أعلم» [3].

---

(١) مرّ تخريجه في : ص : ٣٤٨.

(٢) مرّ تخريجه في : ص :٣٤٩.

(٣) فتح الباري : ٤ / ١٥٨.

فإذا تبيّن من كلام ابن حجر: أن أرجحها قولان؛ فلا يصلح الاستئناس بهذه الأخبار على خروج الأنبياء من قبورهم، فضلاً عن الاستدلال بها، فليلتمسْ الخصمُ لإثباته دليلاً وراء هذا.

ومن الأدلة التي نصبُوها: رؤية النبي ـ ﷺ ـ للأنبياء، ليلة الإسراء والمعراج[١]، فهذه رؤية لهم خارج قبورهم.

والجواب: كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وأما رؤيته[٢] ، ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج، .. فهذه رأى أرواحهم؛ مصوّرة في صور أبدانهم.

وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور؛ وهذا ليس بشيء»[٣] .

وقال الإمام ابن القيم: « وما إخبار النبي ـ ﷺ ـ عن رؤية الأنبياء، ليلة أسري به، فقد زعم بعض أهل الحديث، أن الذي رآه، أشباحهم وأرواحهم، .. ونازعهم في ذلك آخرون، وقالوا: هذه الرؤية، إنما هي لأرواحهم دون أجسادهم، والأجساد في الأرض قطعًا، إنما تبعث يوم بعث الأجساد، ولم تبعث قبل ذلك، إذ لو بعثت قبل ذلك، لكانت قد انشقت عنها الأرض قبل يوم القيامة، وكانت تذوق الموت عند نفخة الصور، وهذه موتة ثالثة، وهذا باطل قطعًا، ولو كانت قد بُعثت الأجساد من القبور، لم يُعِدْهُمْ الله إليها، بل كانت في الجنة ... »[٤] .

---

(١) مر تخريجه : ص : ٣٤٩.

(٢) يعني موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، لمّا رآه يصلي في قبره.

(٣) مجموع الفتاوي : ٤ / ٣٢٨.

(٤) الروح : ص : ٨٥. تأليف: ابن القيّم . تحقيق : د. السيد الجميلي. دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية : ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

وما نسبه السيوطي إلى القاضي عياض أنه يقول: بمفارقة الأنبياء لقبورهم [١]: غير صحيح، لأن عياضًا، إنما نقل هذا القول مع أقوال غيره، على وجه الحكاية، ولم يعتَمِدْهُ [٢]، كما أوهم السيوطي.

قلت: وممن نص ـ من الصوفية ـ على بطلان ما تقدم من أحاديث تفيد مفارقة الأنبياء لقبورهم، خالدُ بن حسين النقشبندي [٣]، في بعض مكتوباته، وقد جاء فيها: « .. وهنا أحاديث ضعيفة باطلة، تدل على خلو قبره ـ ﷺ ـ عنه ظاهراً مطلقًا، أو بعد ثلاثة أيام، أو بعد أربعين يومًا، اغتر بها بعض الناس، لايجوز التعويل عليها....» [٤].

وقد ثبت عن النبي ـ ﷺ ـ، أحاديث تدل بأن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، لايفارقون قبورهم، كحديث: «إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» [٥].

---

(١) انظر : ما تقدم في ص : ٣٥٠.

(٢) انظر صحيح مسلم : (٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ نووي).

(٣) خالد بن أحمد حسين النقشبندي: العثماني ، الشافعي ، من شيوخ الطريقة النقشبندية. مولده سنة : ١١٩٣ هـ. تفقه على مذهب الشافعي. توفي في دمشق بالطاعون، سنة: ١٢٤٢ هـ. من كتبه: «جلاء الأكدار »، و « شرح العقائد العضدية ». انظر ترجمته في : الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية: ص : ٢٢٤ ـ ٢٦٣ ، والأعلام: ٢/٢٩٤.

(٤) الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية : ص : ٢٥٦.

(٥) الحديث رواه: أبو داود: (١/٦٣٥ ـ معالم السنن): كتاب الصلاة: باب تفريع أبواب الجمعة، رقم الحديث: ١٠٤٧، وأيضًا : (٢/١٨٤ ـ معالم السنن): كتاب الصلاة: باب في الاستغفار، رقم الحديث: ١٥٣١، وابن ماجه: (١/٣٤٥): كتاب إقامة الصلاة: باب فضل الجمعة، رقم الحديث: ١٠٨٥، والحاكم: (١/٢٧٨): كتاب الجمعة، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وأيضًا: (٤/٥٦٠): كتاب الأهوال: وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورواه النسائي: (٣/٩١-٩٢): إكثار الصلاة على النبي ـ ﷺ ـ يوم الجمعة، ورواه البيهقي : (٣/٢٤٨-٢٤٩):كتاب الجمعة: باب ما يؤمر به في =

وأشار ابن حجر العسقلاني ، أن هذا الحديث، يقدح في الأحاديث المصرحة بخروج الأنبياء من قبورهم [1] ، واستدل به ابن القيم أيضًا: قائلا: « ولو لم يكن جسده في ضريحه، لما أجاب بهذا الجواب » [2] .

ويدل عليه أيضًا ما جاء في عدة أحاديث عن عدة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بأن الرسول ـ ﷺ ـ، هو أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة [3] .

= ليلة الجمعة ويومها من كثرة الصلاة على رسول الله (ﷺ)، وأحمد: (٤/٨ ـ كنز)، والطبراني: (١/١٨٦): باب فضل الجمعة، رقم الحديث: ٥٨٩، الدارمي: (١/٣٦٩): باب في فضل الجمعة، والبيهقي في حياة الأنبياء: ص : (٢٢-٢٣) حديث رقم :١١، وابن أبي شيبة: (١٢/٥١٦): كتاب الصلوات: في ثواب الصلاة على النبي (ﷺ)، ورواه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي : (ص:١١)، رقم الحديث: ٢٢(فضل الصلاة على النبي. تأليف: إسماعيل بن إسحاق القاضي. تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى : ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣م)، والحديث قال عنه الألباني ـ محقق الكتاب ـ : إسناده صحيح.

(١) انظر : التلخيص الحبير : ٢ / ١٢٦.

(٢) الروح : ص : ٨٦.

(٣) الأحاديث التي تصت على هذا اللفظ، كثيرة جدًا، بعضها صحيح الإسناد، وبعضها الآخر لايخلوا من مقال.

وقد رواه البخاري : (٥/٧٠ ـ فتح): كتاب الخصومات: باب ما يذكر في الإشخاص، والخصومة بين المسلم واليهودي: رقم الحديث ٢٤١٢. وقد رواه في عدة مواضع من صحيحه في غير هذا الكتاب والباب، ورواه مسلم: (١٥/٣٧- ٣٨ ـ نووي): كتاب الفضائل: باب تفضيل نبينا ـ ﷺ ـ على جميع الخلائق، والترمذي : (٤/٣٧٠): أبواب تفسير القرآن: من سورة بني إسرائيل، رقم الحديث: ٣١٤٨، وأيضًا: (٥/٢٤٧): أبواب المناقب، حديث رقم: ٣٦٩٣، وابن ماجه: (٢/١٤٤٠) : كتاب الزهد: باب ذكر الشفاعة: رقم الحديث ٤٣٠٨، والحاكم: (٢/٤٦٥ ـ ٤٦٦): كتاب التفسير. وقال صحيح الإسناد، وأبو داود الطيالسي: (٢/٢٦ ـ البنا): أبواب الشفاعة: باب ما جاء في الشفاعة العظمى لجميع الخلائق .. رقم الحديث: ٢٧٩٨، وأحمد: (١/٢٨١ ـ كنز)، =

وهذا الحديث أيضًا، نصّ الحافظ ابن حجر بأنه من جملة ما يقدح في الأحاديث التي فيها مفارقة الأنبياء لقبورهم (١).

ومن الأدلة أيضًا، ما ثبت في الحديث عن النبي ـ ﷺ ـ، أن موسى ـ عليه السلام ـ نقل عظام يوسف ـ عليه السلام ـ، لما خرج من مصر (٢).

= و(٣/٢ ، ٣٣ ـ كنز)، وابن عدي: (١٨٧٠/٥)، وابن أبي عاصم في السنة: (٣٦٩/٢)، ورواه أيضًا في كتاب الأوائل : ص : (٦١ـ٦٢)، رقم الحديث: ٩،٧، (كتاب الأوائل. تأليف : أحمد بن عمرو بن أبي عاصم. تحقيق وتخريج : محمد بن ناصر العجمي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت. بدون رقم الطبع وتاريخه)، ورواه الطبراني في كتاب الأوائل: ص : (٢٧)، حديث رقم: ٤ (كتاب الأوائل. تأليف: سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق وتخريج: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير. مؤسسة الرسالة. بيروت. ودار الفرقان عمان بالأردن. الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م)، ورواه الدارمي: (٢٧/١ ـ ٢٨): باب ما أعطي النبي (ﷺ) من الفضل، وعبد بن حميد في المنتخب من المسند: ص : (٢٣١)، رقم الحديث: ٦٩٥، وابن أبي شيبة: (٤٧٧/١١): كتاب الفضائل: باب ما أعطى الله ـ تعالى ـ محمدا ـ ﷺ ـ ، رقم الحديث : ١١٧٧٧ ، ورواه أيضا: (٩٦/١٤، ٩٨، ١٣٥): كتاب الأوائل. أرقام الأحاديث: ١٧٦٩٨، ١٧٧٠٨، ١٧٨٦٢. والحديث انظر تصحيحه في صحيح ابن ماجه (٤٣٠/٢) رقم الحديث: ٣٤٧٧، وسلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها : (٩٩/٤ ـ ١٠١) حديث رقم : ١٥٧١. (سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها . تأليف: الألباني. المكتبة الإسلامية بعمان الأردن، والدار السلفية بالكويت. الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م).

(١) انظر : التلخيص الحبير : ٢ / ١٢٦.

(٢) الحديث : رواه الحاكم : (٢ / ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ، ٥٧١ ـ ٥٧٢): كتاب التفسير: تفسير سورة الشعراء، وفي كتاب التاريخ: ذكر يوسف بن يعقوب ـ صلوات الله عليهما ـ. وقال الحاكم في الموضع الأول من الرواية: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال عن الرواية الثانية: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وعزاه الألباني أيضًا إلى أبي يعلي، وصححه، انظر: سلسة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها: ١٤/١ـ١٥. رقم الحديث: ٣١٣. تأليف : محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي =

وهذه الأدلة من الظهور، بحيث لا يُرتَاب في بطلان القول بخروج الأنبياء بأشباحهم من قبورهم، وأن اعتقاد ذلك ، مكابرة جلية.

أما الاحتجاج بحديث: « من رآني في المنام، فسيراني في اليقظة»، [1] فلا دلالة فيه، بأن رآئيه ـ ﷺ ـ منامًا، يراهُ يقظة في الحياة الدنيا، كما فهموا؛ فإن الحديث حمَّالُ أوجهٍ، وهي:

أولها: أنه على التشبيه والتمثيل، لقوله في بعض الروايات « لكأنما رآني في اليقظة» [2] ، فيكون المعنى على هذا: أن هذه الرؤيا على التشبيه والتمثيل. [3] .

ثانيها: أن معناها: سيرى في اليقظة، تأويلها بطريق الحقيقة، أو التعبير[4] .

ثالثها: أنه خاص بأهل عصره، ممن آمن به قبل أن يراه [5] .

= ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م . وقد أشار الألباني أن معنى قوله في الحديث « عظام يوسف » لايعارض حديث: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. لأنه قد ثبت في حديث بسند جيد على شرط مسلم: أن النبي ـ ﷺ ـ لما بدن، قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبراً يارسول الله، يجمع أو يحمل عظامك؟ قال: بلى، فاتخذ له منبراً مرقاتين. رواه أبو داود رقم : ١٠٨١ . فدلَّ هذا أنهم كانوا يطلقون العظام، ويريدون به البدن كله. انظر: السلسة الصحيحة: ١/١٥.

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في ص : ٣٥٤.

(٢) رواه مسلم: (١٥/٢٥ــ٢٦ ــ نووي): كتاب الرؤيا. عن أبي هريرة، وتَمَامُ الحديث هو: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، أو لكأنما رآني في اليقظة، لا يتمثل الشيطان بي».

(٣) انظر : فتح الباري : ١٢ / ٣٨٥.

(٤) انظر: ن .م : ١٢ / ٣٨٥. وهو معنى قول ابن بطال من المالكية.

(٥) انظر : ن . م : ١٢ / ٣٨٥ . وهو قول ابن التين، والقزاز، والمازري، وعلق هذا الحمل على هذا الوجه، إن كانت رواية « فسيراني في اليقظة » محفوظة.

رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له، إن أمكنه ذلك، وهذا من أبعد المحامل[1].

خامسها: يجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا، معنى صورته، وهو دينه وشريعته؛ فيعبر بحسب ما يراه الرآئي من زيادة ونقصان، أو إساءة وإحسان [2].

سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة، ويخاطبه [3].

سابعها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية، لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام. وفي هذا بشارة لرآئيه. أنه يموت على الإسلامي، لأنه لايراه تلك الرؤية الخاصة، باعتبار القُرْب، إلا مَنْ تحقّق موتُه على الإسلام [4]. وهذا أقوى الأجوبة، وأحسنها.

فالوجه السادس: أحد الاحتمالات المذكورة في تأويل الحديث، وهو كما قال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي: « .. احتمال مرجوح أو باطل .. » [5].

ويضاف إليه: بأن ما طرقه الاحتمال، سقط به الاستدلال، وهذا الوجه معارض بغيره من الأوجه [6].

وقد أورد الحافظ ابن حجر على هذا الوجه إشكالين:

---

(١) فتح الباري: ١٢ / ٣٨٥.

(٢) ن . م: ١٢ / ٣٨٦.

(٣) ن . م: ١٢ / ٣٨٥. وهذا القول للصوفية، وهو المراد تزييفه.

(٤) ن . م: ١٢/٣٨٥. وهو معنى قول القاضي عياض، وقد نصره الشيخ محمد الخضر الشنقيطي. كما في مشتهى الخارف: ص: ٩٣. ونسبه الزرقاني في شرح المواهب اللدنية: ٥/٣٤٦ ـ ٣٤٧، إلى الدماميني. (شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. تأليف محمد عبد الباقي الزرقاني. دار الطباعة الميرية: ١٢٧٨ هـ بدون رقم الطبع).

(٥) مشتهى الخارف الجاني: ص: ٩٥.

(٦) انظر: ن . م: ص: ٩٥.

الأول: أنه يقتضي أن يكون رآئيه صحابيًا، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة.

الثاني: أن جماعة رأوه في المنام، ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة، ومعلوم أن خبر الصادق لايتخلف [1].

وقول ابن أبي جمرة وغيره بأن ظاهر الحديث يدل على أن رآئيه منامًا سيراه في اليقظة إنجازًا لوعده الشريف، إلى آخر ما ذكر [2] : مُتَعَقّبٌ، بأنّ حمل الحديث على هذا الوجه، ممّا يُزيّفُه الشرعُ والعقلُ معًا.

أما شرعًا؛ فَلِمَا تقدّم عن ابن القيم، من أنه يلزم، أن يذوقوا ـ أي الأنبياء ـ الموت ثلاث مرات؛ وانشقاق الأرض عنهم قبل يوم القيامة، وغير ذلك، مما دلت عليه النقول الصحيحة من الكتاب والسنة [3] ؛ مما يناقض ما ذكروه.

أما عقلاً: فإنه يلزم عليه، أن يحيا الآن ويخرج من قبره، ويمشي في الأسواق، ويخاطب الناس، وأن يخلوا قبره الشريف من جسده الشريف، فلا يبقى في القبر أحد، فيزار مجرد القبر، ويُسلَّم على غائب. وأن لايراه رآئيان في آن واحد في مكانين [4] .

---

(١) انظر: فتح الباري : ١٢ / ٣٨٥. (٢) انظر ما مر : في : ص: ٣٥٤.

(٣) انظر ما مر: في : ص : ٤١٧ ـ ٤١٩ . وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن: «.. وأما دعواهم أن النبي ـ ﷺ ـ حي في قبره فإن أرادوا الحياة الدنيوية، فالنصوص والآثار والإجماع والحس يكذبه». انظر: الرسائل المفيدة: ص : ٨٥. تأليف: العلامة الجليل الشيخ: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ. جمع وتعليق وتقديم: الشيخ سليمان بن سحمان. طبع مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر بالرياض. بدون رقم الطبع وتاريخه.

(٤) انظر : فتح الباري : ١٢ / ٣٨٤.

وبهذا تتساقط الاستدلالات التي جلبوها، لإثبات جواز رؤية الأنبياء، ونبينا ـ ﷺ ـ يقظة بعد موته، بجسده وروحه في عالم الحس بعيني الرأس. وأما من قال: بأن المرئي هو روحه ـ ﷺ ـ المتشكلة بصورة البدن الشريف، فإنه قد بنى ذلك، على أن رؤيته ـ ﷺ ـ للأنبياء، قد وقعت بهذه الصفة.

والجواب: أنه ليس من نص من كتاب أو سنة، يدلان على أنه رآهم مصوَّرين على شكل أجسادهم، ومن لديه نقل بذلك، فيتعين عليه إبرازه، ومنْ تقدّم عنه القول بذلك من العلماء، إنما قاله على سبيل الجواز، لا القطع، ولو قالوه على سبيل القطع، فأين مستندهم؟!. وأيضًا: فإن هذا ونحوه من أمور الغيب، وماكان كذلك فالواجب الإيمان به، وعدم ضرب الأمثاله له، والقياس عليه.

ويقال كذلك: إن الرسول ـ ﷺ ـ قد ثبت في حقه من الخصائص، ما لم تكن لغيره، فعلى القول بأنه رآهم ـ أي الأنبياء ـ ليلة الإسراء والمعراج، على الصفة المتقدمة؛ فيجوز أن تكون هذه الرؤية من خصائصه، كما أنه كان يدرك أمورا ويراها ويسمعها، ولايدركها غيره ممن هم معه في مجلسه، وذلك حين يأتيه الوحي، فيكلمه ويخاطبه.

وخلاصة المقام: فإنه لايخفى مافي هذا القول من التهافت. وأما على القول بأن المرئي، مثال له على التحقيق، وروحه الشريفة، متعلقة بهذا المثال، ويجوز تعدد الصور المثالية، فهذا القول أيضًا: دعوى، لا دليل عليها، وقد بنوه على ماسموه، بعالم المثال!! وزعموا أن جبريل ـ عليه السلام ـ إذا تشكلّ بصورة دحية الكلبي، فإنه روحه تكون مدبّرةً لبدنه الأصلي. وللصورة المثالية في آن واحد. وهذا قولٌ بل زعمٌ مبناه التشهي المحض، والتخرص الصرف، وهو كغيره من ترهاتهم التي ينبغي أن تصان عنها دفاتر الشريعة.

وقد نقل ابن حجر العسقلاني أقوالاً للعلماء فى معنى هذا التمثيل، والتصوّر، المذكور، ثم قال: «والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه. والظاهر أيضًا، أن القدْر الزائد لايزول ولا يفنى ، بل يخفى على الرائي فقط. والله أعلم » [١] .

وقد اضطرب الآلوسي في هذا الموضع، فجوّزه تارةً [٢] ، ومنعه تارةً [٣] . فلعل أمره استقر على المنع، فإنه آخر قوليه. وقال الشيخ محمد الخضر الشنيقيطي: «فلعل ماذكره هنا، ذكره ناقلاً له عن بعض الصوفية، ولم يتعرض للطعن عليه، وهو واضح البطلان » [٤] .

وقال أيضًا عمن يذهب هذا المذهب المتقدم حكايته: « .. والذي يظهر لي، أن القول به، شبيه بالقول بتناسخ الأرواح، ومن قبيله، ولعل القائل به، مائل إلى تلك الناحية الزائغة » [٥] .

---

(١) انظر : فتح الباري : ١ / ٢٨.

(٢) انظر: روح المعاني : ٢٢ / ٣٧.

(٣) انظر : ن . م : ٣٠ / ٣٥.

(٤) مشتهى الخارف الجاني : ص : ١١٥.

(٥) ن . م : ص : ١١٦.

الآثار عن الصحابـــة :

أولاً: أثر ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ ، أنه رأى النبي ــ ﷺ ــ في النوم، فنظر في مرآة النبي ــ ﷺ ــ، فرأى صورة النبي ــ ﷺ ــ، ولم ير صورة لنفسه [١] .

فالأثر، مَنْ أورده لم يذكر له إسنادا يُعْرف، ولم يعزه إلى كتاب، حتى السيوطي، مع سعة اطلاعه، اقتصر على عزوه إلى ابن أبي جمرة [٢] ، وكذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني [٣] . فهذا الأثر ــ والله أعلم ــ قد يكون مما لاأصل له.

وعلى فرض ثبوته، فهو خارج عن موضوع المسألة؛ لأن ما نحن بسبيله: الكلامُ على رؤية النبي ــ ﷺ ــ بروحه وجسده يقظة، بعيني الرأس، في عالم الحس، ورؤيته في المرآة ليست من هذا الجنس.

وينبني على ذلك مسألة فقهية أشار إليها شيخ الإسلام ابن تيمية، بقوله: «.. قال الفقهاء : لو حلف لا رأيت زيدا؛ فرأى صورته في ماء، أو مرآة، لم يحنث؛ لأن ذلك ليس هو المفهوم من مطلق الرؤية .. » [٤] .

فاللائق إيراد هذا الأثر على وجه التزييف.

ثانيا: أثر عثمان ــ رضي الله عنه ــ، لما حوصر، ورأى النبي ــ ﷺ ــ، إلى آخر القصة المذكورة.

---

(١) انظر ما تقدم في ص : ٣٥٥.

(٢) انظر : تنوير الحلك: ٢ / ٤٧٤ . قلت: فإنك ترى السيوطي يعزو الأحاديث إلى مصادر غير مشتهرة ككتاب « الغرر » لوكيع. كما في الحاوي (٢/٤٢٣)، و«الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين، كما في الحاوي: (٢/٤٤٠)، وكتاب « كرامات الأولياء» للخلال، كما في الحاوي: (٢/٤٦٢)، ولعل هذا مما يؤكد أن أثر ابن عباس، لا أصل له.

(٣) انظر : فتح الباري : ١٢/٣٨٥.

(٤) مجمع الفتاوي : ١١/٦٣٨.

فقد زعم السيوطي أنها رؤية يقظية، ووجّه ذلك، أن بعض العلماء عدّها من الكرامات؛ ولو كانت رؤية منامية، لما صح عدّها كذلك؛ لأن الرؤية المنامة يستوي فيها كل أحد (١).

والجواب: بل الرؤية واقعة مناماً، كما في بعض الطرق، عند الإمام أحمد في مسنده وعند غيره. فقد جاء فيه أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال: « .. إني رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ البارحة في المنام، ورأيت أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وإنهم قالوا لي: اصبر، فإنك تفطر عندنا القابلة .. » (٢)، ووقع في بعض الروايات أنه قال: « .. لولا أن يقولوا : إن عثمان تمنّى أمنية لحدثتكم، قلنا: حدثنا، فلسنا على مايقول الناس، قال: إني رأيت الليلة رسول الله ـ ﷺ ـ في منامي هذا، فقال: إنك شاهد فينا الجمعة » (٣).

وقد أورد الإمام ابن أبي الدنيا (٤)، هذا الأثر في كتاب «المنامات» (٥)، فدل

---

(١) انظر ما تقدم في ص : ٣٥٦.

(٢) مسند أحمد : (١/٢٦٢ ـ شاكر)، رقم الأثر: ٥٢٦. وقد أعله الشيخ أحمد شاكر بأن في سنده، يونس بن أبي يعفور، وقد ضعفه الإمام أحمد.

(٣) رواه البزار: (٣/١٨٠ـ١٨١ ـ كشف الأستار) برقم: ٢٥١٥، ٢٥١٦، ٢٥١٧، وفي إسناديه كلام، انظر: مجمع الزوائد: (٣/١٨١)، (٧/٢٣٢). لكن الأثر حسن بمجموع طرقه. كما مر ذلك في ص : ٣٥٦.

(٤) ابن أبي الدنيا، هو: عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان، القرشي، الأموي، مولاهم، البغدادي: أبو بكر، حافظ للحديث، مكثر للتصنيف. ولد سنة : ٢٠٨ هـ، أدّب الخليفة المعتضد العباسي، في حداثته، ثم أدب ابنه المكتفي. توفي سنة : ٢٨١ هـ . من تصانيفه: «مكارم الأخلاق»، و « الشكر »، و «الصمت»، وغيرها.

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ١٣/٣٩٧ ـ ٤٠٤، والأعلام: ٤/١١٨، وتاريخ بغداد: ١٠/٨٩ ـ ٩١، وتقريب التهذيب : ص: ٣٢١. رقم الترجمة: ٣٥٩١.

(٥) كتاب المنامات: ص : ٧٩ ، ٨٠، رقم الأثر : ١٠٩.

صنيعه هذا، أنها رؤية منامية.

ويا لله العجب!! أيظهر رسول الله ـ ﷺ ـ، لعثمان يقظة، ليقول له ما قال، ولا يظهر لردّ الأوباش الذين حاصروه، ولو فعل: لخلّص المسلمين من فتن يعز حصرها واستقصاؤها. فلا يقول بأنها رؤية يقظية إلا مصاب في عقله، موتور في دينه وفهمه. والله المستعان.

أما دعوى أنها من كرامات الأولياء، ومُنْكِرها، يلزمه إنكار كراماتهم: فدعوى لايخفى فسادها، وقد قال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي: « .. ومنكر هذه الرؤية من العلماء، لايلزمه أن يكون منكرًا لكرامات الأولياء، بل يصح أن يكون منكرًا لها، ويكون معترفًا بكرامات الأولياء، غاية الاعتراف، فقد مر عن كثير من العلماء عدم الاعتراف بهذه الرؤية، .. ولم يُذكر عن واحد منهم أنه ينكر كرامات الأولياء..»[1].

وقال أيضًا: « وقول ابن أبي جمرة السابق: إن هذه الرؤية من كرامات الأولياء، والمصدق بكراماتهم يلزمه قبولها؛ لأنها منها: فاسدٌ جدًا؛ فإنه قال: يلزمه قبولها، واللزوم مرادف للوجوب، وكرامات الأولياء، قبولها والقول بها، إنما هو من باب التجويز، لا الوجوب واللزوم، فلا يجب التصديق بها، ولا القطع بها، فيمكن أن يصدق الإنسان بها على سبيل الظن والتجويز، لا على سبيل القطع، وهل وجد في كتاب من كتب السنة قديمًا أو حديثًا، وجوب القطع بها والتصديق؟، بل قد قال بعض العلماء: إن التصديق بها على جهة القطع، كفر .. ، والقائل بهذا القول لاَحَظَ أن القاطع بها، قصد إلحاقها بمعجزات الأنبياء والواجب القطع بها، فَحكَمَ عليه بالكفر، لمساواته للكرامة بالمعجزة. والكثير من العلماء على أن القطع بها ليس بكفر،

---

(١) مشتهى الخارف الجاني: ص : ١٠٣.

.. ولأجل كونها على جهة التجويز، لا القطع، قال العلماء: ما صح أن يكون معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي، فعبّروا بالتجويز، لا بالقطع، وما كان جائز الوقوع، لايلزم القطع به. فمن أين لابن أبي جمرة، أو غيره ، لزوم القبول لهذه الرؤية، للقائل بكرامات الأولياء... ، فغاية جعلها من كرامات الأولياء، جواز اعتقادها إذا لم يترتب عليها ما يمنع حقيقتها. وقد ترتب عليها ذلك، كما مر..»[1] .

وأما إسناد جواز وقوع الرؤية اليقظية إلى القدرة الإلهية، ومنكرها يلزمه تعجيز القدرة الإلهية والجهل بها: فتهويش، الغرض منه، منع المخاصم عن التجاسر بإنكار هذه الرؤية. ولقائلٍ أنْ يقلب عليهم الدليل بعينه، ليكون كالآتي: أليس الله ـ تعالى ـ بقادر على منع وقوع هذه الرؤية اليقظية؟ فإن قالوا: بلى. ولابد لهم من هذا الجواب، فهل يترتب على ذلك، إقرارهم بعدم حصولها؟ فإن أجابوا: بأن الرؤية اليقظية واقعة وحاصلة، ولايلزم عليه ما ذكرتم. كان هذا عين جوابنا أيضًا.

وبه يتبين أن الإحالة على مجرد القدرة لايغني شيئًا، فضلاً عن أن يتّهم منكرُ الرؤية اليقظية، بتعجيز قدرة الباري.

ولا شك أن الله ـ تعالى وتقدس ـ على كل شيء قدير، ولا يعجزه شيء، وهو قادر على إحياء الموتى جميعًا قبل يوم البعث، ولكن وقوع ذلك لابد له من تعلق الإرادة الإلهية به، فمجرد الإسناد إلى القدرة، لايتم به المطلوب، إذ لابد من إثبات تعلق الإرادة بالأمر المعين.

وقد تشبث عبّاد الموتى بهذه الحجة الواهية، فقالوا: إن الله قادر على الإذن لأرواح المشايخ بالتصرف ـ مع كونهم في البرزخ ـ بنفع الأحياء، وقضاء حوائجهم.

---

(١) مشتهى الخارف الجاني : ص : ١٠٦ ـ ١٠٧.

أما عن استدلالهم بتجويز العقل للرؤية اليقظية: فباطل؛ للآتي:

أولاً: لو سلَّمنا بتجويز العقل له، فهذا مشروط بسلامته من المعارض الشرعي، والعقلي، فكيف يُسلَّم بذلك، وقد تقدم أن الشرع والعقل يزيفان هذه الدعوى.

ثانيًا: أن المَردَّ عند التنازع، إنما هو إلى الكتاب والسنة، لا العقل الذي هو تابع لهما.

ثالثًا: الإمكان والتجويز العقلي ليس بحجة، قال الشيخ محمد بشير السهسواني: « .. ومجرد الإمكان العقلي لا يغني من شيء ... »[1].

رابعًا: أن العقل قد يخطيء في بعض أحكامه، بخلاف الشرع، قال الإمام ابن القيم: « .. فليس كل مايحكم به العقل يكون علمًا، بل قد يكون ظنًا، أو وهمًا كاذبًا، كما أن ما يدركه السمع والبصر كذلك ... »[2].

قلت: وقد تبين بحمد الله ـ تعالى ـ ، فساد استدلالاتهم، وليس في الأدلة الصحيحة التي ساقوها ما يدل على مطلوبهم، لا مطابقة ، ولا تضمنًا ، ولا التزامًا.

وقد صَدَرَ الخوضُ في مسألة اقتضاء هذه الرؤية اليقظية للصحبة، وأن مقتضى كلام البعض التصريح بثبوتها[3] ، والآخرين على نفي ذلك، وعلّلوه بأن شرط الصحبة: وقوع الرؤية في عالم الملك، وهذه رؤية في عالم الملكوت.

وهذا مُتعقَّبٌ، بأنّ المسألة المتكلم عليها في الأصل، فاسدة، مستحيلة: عقلاً وشرعًا، فما تفرع عنها، لها حكمها.

---

(١) صيانة الإنسان : ص : ٤٠.

(٢) مختصر الصواعق : ١ / ٩٣.

(٣) انظر ما مضى في ص :٢٤٧ ـ ٢٤٨.

ولو سلمنا بإمكان الرؤية اليقظية على سبيل التنزل مع الخصم، فهذا التعليل كما قال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي: « .. مردود جداً ، لأن هذا المدعى، هو الرؤية البصرية اليقظية، للجسد الشريف النبوي، وهذا من عالم الملك، لا من عالم الملكوت؛ فإن عالم الملكوت... هو ما من شأنه أن يُدرك بالعقل والفهم، وعالم الملك، ما من شأنه أن يُدرك بالحس والوهم، ...

فقد علمت من تفسير عالم الملكوت، بأنه ما يدرك بالعقل والفهم: أن هذه الرؤية البصرية غير داخلة فيه، لأنها كلها حسية؛ فالرآئي حيٌّ أرضيٌّ، والنبي ـ ﷺ ـ حي في قبره، والمدعي قال: إنه رأى جسده الشريف على حقيقته ـ من غير تمثال ولا خيال ـ متعصب لكون ذلك على حقيقته ، وكيف لايكون صحابياً، مع هذه الأوصاف المذكورة؟» [(١)] .

ب ـ مناقشة الأحاديث الواردة في حياة الخضر، وإدراكه زمن النبوة المحمدية:

قال الإمام ابن القيم: « الأحاديث التي يذكر فيها الخضر وحياته، كلها كذب، ولايصح في حياته حديث واحد » [(٢)] .

الحديث الأول: « إن الخضرَ في البحر، واليسع في البر .. » ، فهو حديث واه الإسناد، كما نص على ذلك علماء الحديث [(٣)] .

(١) مشتهى الخارف الجاني : ص : ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف : ص : ٦٧. تأليف: الإمام ابن القيم. تحقيق وتخريج: عبد الفتاح أبي غدة. الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة الثانية : ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٣) قال ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية : (٢٧٨/٣): « فيه ضعف جداً»، وقد أعله في =

والحديث الثاني الذي طرفه « يتلقي الخضر وإلياس في كل عام الموسم .. » ، فهو كذب مصنوع (١) .

الحديث الثالث: الذي طرفه : « يجتمع في كل يوم عرفة، جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، والخضر.. » : هو حديث موضوع، مفترى (٢) .

= كتاب : الزهر النضر : (ص : ٧٥) بأن في السند متروكين، وهما: عبد الرحيم بن واقد، وأبان بن أبي عياش. وعبد الرحيم بن واقد شيخ خراساني، قال الخطيب: في حديثه مناكير لأنها عن الضعفاء والمجاهيل. كما في ميزان الاعتدال: (٦٠٧/٢). أما أبان، فقد تركه أحمد، وابن معين، والنسائي، وكان شعبة سيء الرأي فيه. انظر: الكامل لابن عدي : (٣٧٢/١ ـ ٣٧٨)، والضعفاء للعقيلي: (٣٩/١ ـ ٤٠)، والحديث وَهّاهُ أيضًا السخاويّ في كتاب المقاصد الحسنة: ص : ٦٢. والحديث من رواية أنس.

(١) الحديث حكم عليه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص:٦٢) بالنكارة. ونقل ابن حجر في الزهر النضر: (ص:١٠٣)، عن أبي الحسين بن المنادي أنه قال: «هو حديث واه بالحسن المذكور». أي: الحسن بن رزين، أحد رجال الإسناد. وفي السند أيضًا: محمد بن أحمد ابن زبد. وهو ضعيف. انظر ما ذكره المحقق لكتاب الزهر النضر: ص : ١٠٢. هامش رقم: ٢٦١، ٢٦٢. وقد أعله ابن الجوزي في الموضوعات (١٩٧/١)، بالحسن بن رزين. والحديث أورده ابن القيم في المنار المنيف: ص : ٦٧، رقم: ١٢٥. وقد جاء الحديث من غير طريق الحسن بن رزين، لكن هذه الطريق أشد وهاءً من الأولى كما قاله السخاوي في المقاصد الحسنة: (ص:٦٢)، وقد أعله ابن الجوزي بأن في إسناده: أحمد بن عمار، وهو متروك عند الدار قطني. وأيضًا فيه مهدي بن هلال. وهو مثله، وقد قال ابن حبان: يروي الموضوعات. انظر: الزهر النضر: (ص:١٠٤). وهذا الحديث جاء من رواية ابن عباس.

(٢) أورد هذا الحديث ابن القيم في المنار المنيف (ص:٦٧) برقم : ١٢٦. وقال عنه: « .. الحديث المفترى الطويل». وقال ابن كثير بعد أن ساق سنده نقلاً عن ابن عساكر: «..وذكر حديثًا طويلاً موضوعًا. تركنا إيراده قصداً. ولله الحمد». انظر: البداية والنهاية: (٣١١/١). وأعله ابن كثير ـ كما في البداية والنهاية : (٣١٠/١ ـ ٣١١) ـ بأن في سنده كذابًا، وهو: علي بن الحسن الجهضمي. وأعله ابن الجوزي في الموضوعات: (١٩٧/١) ، بأن في إسناده، عدة مجاهيل. مع أنه رواه من طريق الجهضمي الكذاب، فكأنه لم يعرفه. والله أعلم. =

والحديث الرابع: الذي فيه ذكر الأدهان، واجتماع إلياس واليسع، هو أيضًا: موضوع [1].

والحديث الخامس: الذي طرفه: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان في المسجد، فسمع كلامًا من ورائه ..» ، هو أيضًا موضوع ، كسابقيه [2].

والحديث السادس : الذي طرفه : «غزونا مع رسول الله ـ ﷺ ـ غزوة

= وقد جاءت رواية أخرى للحديث ليس في سندها الكذاب هذا، لكنها ضعيفة جداً، إذ في سندها: عبيد الله بن إسحاق العطار. وهو متروك الحديث. انظر: الزهر النضر: (ص: ١٠٤ ـ ١٠٥).

(١) وهذا الحديث حكم عليه ابن الجوزي بالوضع. والمتهم به، هو : عبد الرحيم بن حبيب، فقد قال ابن حبان: إنه كان يضع الحديث. انظر الزهر النضر: (ص:١٠٦).

(٢) الحديث من رواية عمرو بن عوف. في سندها: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، قال ابن حجر: «كثير بن عبد الله، ضعفه الأئمة». انظر الزهر النضر: (ص:٩٦). وقد حكم ابن كثير عليه، بأنه حديث مكذوب، لايصح سنداً، ولا متنًا. انظر: البداية والنهاية :(٣٠٩/١).

وقد ورد الحديث من غير رواية كثير بن عبد الله، عن أنس بن مالك، وهو موضوع أيضًا، قال أبو الحسين ابن المنادي: «هو حديث واه بالوضاح وغيره، وهو منكر الإسناد، سقيم المتن، ولم يراسل الخضر نبينا ولم يلقه» انظر: الموضوعات لابن الجوزي : (١٩٧/١) والزهر النضر: (ص:٩٩). وجاء من رواية أخرى عن أنس، وفي سندها أبو داود الأعمى، نفيع ابن الحارث، وهو كذاب وضاع. انظر: البداية والنهاية: (٣٠٨/١ ـ ٣٠٩). ونص ابن حجر العسقلاني في الفتح : ٤٣٥/٦ . بأن هذه الطريق، أوهي من طريق الوضاح السابقة.

وقد جاء الحديث من طريق أخرى، ليس في إسنادها، أحد هذين ، لكنها معلة، بأن في سندها: محمد بن عبد الله: أبو سلمة الأنصاري، وهو واهي الحديث جداً. انظر: الزهر النضر: (ص:١٠١).

تبوك..». هو كذلك: من الأحاديث التي نص العلماء على وضعها [1] .

فالأحاديث المرفوعة الواردة بشأن حياة الخضر، وإدراكه زمان النبي ـ ﷺ ـ لايثبت منها شيء. قال ابن كثير : « وهذه الروايات والحكايات هي عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم، وكل من الأحاديث المرفوعة، ضعيفة جداً، لايقوم بمثلها حجة في الدين .. » [2] .

---

(١) الحديث من رواية واثلة بن الأسقع، وهو موضوع، قال ابن كثير: « وهذا يدل على أن الخضر وإلياس بتقدير وجودهما، وصحة هذا الحديث، لم يجتمعا به إلى سنة تسع من الهجرة، وهذا لايسوغ شرعًا. وهذا موضوع أيضًا». البداية والنهاية: (١/٣١٥). وقال ابن الجوزي ـ كما في الزهر النضر: (ص: ١١٠) ـ : « لعل بقية سمع هذا من كذاب، فدلسه عن الأوزاعي». وبنحوه كلام ابن عَرَّاق في تنزيه الشريعة المرفوعة: (١/٢٣٧)، غير أن ابن الجوزي جَهَّلَ راويا ثقة وهو: خير بن عرفة، فقال: لايُدْري من هو؟ فتعقبه ابن حجر العسقلاني، بأنه: محدّثٌ مصري مشهور روى عنه أبو طالب الحافظ، شيخ الدار قطني، وغيره. ومات سنة: ٢٨٣ هـ . انظر: الزهر النضر: (ص:١١٠). وقال مهذب تاريخ ابن عساكر: (٣/١٠٢): «حديث منكر، وإسناد باطل».

ويمكن أن تكون علة أخرى في الحديث، نبه عليها محقق كتاب الزهر النضر، وهي: أن في الإسناد راو متكلم فيه، وهو: هانيء بن المتوكل. فإن يكن هو الإسكندراني: أبو هاشم المالكي، فهو ممن كانت تدخل عليه المناكير في حديثه وكَثُرَتْ، فلايجوز الاحتجاج به بحال. كما قاله ابن حبان وانظر: الزهر النضر: (ص:١٠٧)، تعليق رقم : ٢٨٥. أما الرواية الأُخرى فهي من مسند أنس بن مالك. وهي عدا كونها موضوعة، ليس فيها ذكر الخضر، وفي سياقها بعض تغاير مع التي قبلها. وانظر للكلام على حالها: تهذيب تاريخ دمشق: (٣/١٠٢)، وتلخيص المستدرك: (٢/٦١٧)، والموضوعات لابن الجوزي: (١/٢٠٠)، والبداية والنهاية: (١/٣١٥).

(٢) البداية والنهاية : ١/٣١١.

ج ـ مناقشة أدلة الإلـــهام:

أما قـوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [(١)] ، فالمعنى: أرشدها، أي أرشد الأنفس، إلى فـجورها وتقواها، ببيـان ذلك لها، وهداها إلى ما قـدر لها. وعن ابن عـباس، في معنى الآية: قال: بيّن لهـا الخيـر والشر، وكـذا قال مـجاهد بن جـبر وغيره من السلف [(٢)] .

فـأين في الآية ما يدل على حـجيـة الإلهـام، ولو على سبـيل المفهـوم، فضـلا عن المنطوق؟!

وكـذلك لا يدل قوله ـ تعـالى ـ: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَـى النَّحْلِ .. ﴾ [(٣)] ، على حجيـة الإلهام، لأن الوحي إلى النحل، نظيرُه فـي الآدمي: فيما يتـعلق بالصنائع، وما فيه صلاح المعاش [(٤)] ، والله ـ تعـالى ـ أضـاف هذا الوحي، إلى النـحل، إلى ذاته، كـمـا في الآية، فـما يكـون من الله، فهـو حق، إنما الكلام في شيء يقع في قلبـه ولا يدري أنه من الله، أم من الشيطان، أم من النفس؟ [(٥)]

فالمناسب: الاستدلال بالآية على الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه، بما في ذلك الإنسان [(٦)] .

أمـا قوله ـ تعـالى ـ: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ الـلَّـــهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ.. ﴾ [(٧)] : فهو شرح الصدر بنور التوفـيق حتى ينظر في الحجج، وحياة القلب إنما

---

(١) سورة الشمس الآية : ٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم : ٤ / ٤٥١. تأليف: الحافظ عماد الدين أبي الفداء: إسماعيل بن كثير القرشي. دار القلم ببيروت: الطبعة الثانية بدون رقم الطبع.

(٣) سورة النحل من الآية : ٦٨. (٤) انظر : فتح الباري : ١٢ / ٣٨٨.

(٥) انظر : كشف الأسرار شرح المصنف على المنار : ٢ / ٣١٦.

(٦) انظر ما ذكره الإمام ابن القيم في شفاء العليل : ص : ٦٥ ـ ٧٩ عن مراتب الهداية.

(٧) سورة الزمر من الآية : ٢٢.

تكون بهذا (١).

وقراءة ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ ، في الحرف الذي يقرأ به ، « وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي ولا مُحدَّث .. » (٢) ، هذه القراءة، ليس فيها ما يدل على نسخ ما يلقيه الشيطان في قلب المحدّث، قال ابن تيمية: « فإن قيل: ففي قراءة ابن عباس: أو محدّث، وبهذا احتج الحكيم الترمذي وغيره.

قيل: أولاً: هذه القراءة ــ إذ ثبت أنها قراءة ــ فلا يُعرف لفظ سائر الكلام معها، كيف كان؟. فإنها بتقدير صحتها، إما من الحروف السبعة، وإما مما نُسخت تلاوته، وعلى التقديرين، فيجوز أن يكون نظم سائر الآية كان على وجه لايدل على عصمة المحدّث، بل فيها نسخ ما يلقيه في أمنية النبي والرسول ، دون المحدّث.

وإن ثبت أن الله ــ تعالى ــ كان ينسخ ما يلقي الشيطان في قلوب المحدّثين، فلا يقتضي أن ذلك بوحي يأتيه، بل يكون ذلك، بعرض ذلك على نبوات الأنبياء، فإن خالف ذلك، كان مردوداً.

وحينئذ فيكون حفظ الولي، بمتابعة الكتاب والسنة ..

وإن قدر أن المحدث ممن قبلنا كان ينسخ ما يلقيه الشيطان فيما يلقي إليه من غير استدلال بالنبوة، فيكون من كان قبلنا، كانوا مأمورين باتباع المحدث مطلقًا ، لعصمة الله إياه، ونحن لم نؤمر بذلك.

وسببه: أن من كان قبلنا لم يكفهم نبوة واحدة، بل كانوا يأخذون بعض الدين عن هذا النبي، وبعضه عن هذا النبي بتصديق الآخر له، كما كان أنبياء بني إسرائيل

---

(١) انظر : كشف الأسرار شرح المصنف على المنار : ٢ / ٣١٦.

(٢) انظر : ص : ٣٦٤ من هذه الرسالة.

مأمورين باتباع التوراة، وكما أن المسيح أحل لهم بعض ما حُرّم عليهم، وأحالهم في أكثر الأحكام على التوراة.

وأما نبوة محمد ـ ﷺ ـ فهي كافية لأمته، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (١).

... ونحن نعلم يقينًا بالاضطرار من دين الإسلام، أن محمدًا رسول الله ـ ﷺ ـ أوجب الله ـ تعالى ـ علينا طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، ولم يأمر بطاعة غيره إلا إذا وافق طاعته، لا نبيًا، ولا رسولا.

ونحن إذا قلنا: شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، فإنما ذاك لكونه مشروعًا على لسان محمد بالأدلة الدالة على ذلك، وقد علمنا بالاضطرار من دينه، أن من أطاعه دخل الجنة. فلا يحتاج مع ذلك إلى طاعة غيره: لا نبي، ولا محدث، فلم يكن المتبعون لنبوته محتاجين إلى اتباع نبي غيره، فضلاً عن محدث.

قال تعالى: ﴿ .. الْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا .. ﴾ (٢) ، فقد أكمل الله الدين لأمته على لسانه، فلا يحتاجون إلا إلى من يبلغ الدين الكامل، لا يحتاجون إلى محدث.

ولهذا قال ـ ﷺ ـ: «إنه كان في الأمم قبلكم مُحدَّثون، فإن يكن في أمتي فعُمَرُ» (٣) ، فلم يجزم بأن في أمته محدَّثا، كما جزم أنه قد كان في الأمم قبلنا، مع أنَّ أمتنا أفضل الأمم، وأكمل ممن كان قبلهم؛ وذلك لأن أمتنا مستغنية عن المحدَّثين، كما استغنوا عن نبي يأخذون عنه سوى محمد، وما علموه من أمور الأنبياء،

---

(١) سورة العنكبوت آية : ٥١. (٢) سورة المائدة من الآية : ٣.

(٣) تقديم تخريج هذا الحديث في ص : ٣٦٥.

فبواسطة محمد، هو الذي بلَّغهم ما بلغهم من أمور الأنبياء، وما لم يبلغهم إياه من أمور الأنبياء، فلا حاجة لأمته به ..

وإذا كانت أمتنا مستغنية عن أن تأخذ من نبوة غير نبوة محمد، فاستغناؤها عن المحدثين أولى، ومن كانوا قبلنا، كانوا محتاجين إلى الأنبياء، فكذلك ربما احتاجوا إلى المحدثين، وما احتاجت الأمم إليه من الأخبار الإلهية، فلا بد أن يكون محفوظا معصومًا؛ لتقوم به الحجة، ويحصل به مقصود الدعوة، وهذا مما دل على وجوب عصمة ما جاءت به الأنبياء، وعصمة ما جاء به نبينا بعد موته، فحفظ الله الذكر الذي أنزله، وقد أنزل عليه الكتاب والحكمة، ... : فَحَفِظَ الله هذا، وهذا، ولله الحمد والمنة.

ومن وُجد من هذه الأمة محتاجًا إلى شيء غير ما جاء به الرسول، فلضعف معرفته واتباعه لما جاء به الرسول، مثل كثير منهم يقول: .. إنهم محتاجون إلى ذوقهم، أو عقلهم، أو رأيهم، بدون اعتبار ذلك، بالكتاب والنسة.

ولا تجد من يقول: إنه محتاج إلى غير آثار الرسول، إلا من هو ضعيف المعرفة والاتباع لآثاره، وإلا فمن قام بما جاء به الكتاب والسنة، أشْرف على عِلْم الأولين والآخرين، وأغناه الله بالنور الذي بعث به محمدًا، عمّا سواه » [1] .

وأيضًا فلا حجة لمن يستدل بحديث: « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر ». على جواز الاعتماد على ما يُلْقَى في القلب من الإلهام، لأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، الذي ثبت أنه محدث هذه الأمة، فأي محدث ومخاطب فُرِض في أمة محمد ـ ﷺ ـ ، فعمر أفضل منه، ومع هذا فقد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يفعل ما هو الواجب عليه، فيعرض ما يقع له على

---

(١) الصفدية : ١/ ٢٥٦ ـ ٢٦٠.

ماجاء به الرسول ـ ﷺ ـ، فتارة يوافقه، وتارة يخالفه، فيرجع عمر عن ذلك، كما رجع يوم الحديبية، لمّا كان رأي محاربة المشركين، والحديث معروف بذلك في البخاري (١) ، وهذا كان شأن عمر ـ رضي الله عنه ـ . فإن كان رجّاعًا إلى الحق.

ولا شك أن الصِّدِّيق أعلى مرتبة من المحدَّث، لأن الصديق يتلقَّى عن الرسول المعصوم كلَّ ما يقوله ويفعله، والمحدَّث يأخذ عن قلبه أشياء، وقلبُه ليس بمعصوم، فيحتاج أن يعرضه على ما جاء به النبي ـ ﷺ ـ؛ ولهذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يشاور الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، ويناظرهم،ويرجع إليهم في بعض الأمور، وينازعونه في أشياء، فيحتج عليهم، ويحتجون عليه بالكتاب والسنة، ويقررهم على منازعته، ولا يقول لهم: أنا محدّث، أو ملهَم، أو مخاطَب، فينبغي لكم أن تقبلوا مني، ولا تعارضوني.

فأي أحد ادعى أو ادَّعى له أصحابه أنه ولي الله، وأنه مخاطَب يجب اتباعه في كل ما يقوله، من غير اعتبار ذلك بالكتاب والسنة، فمثل هذا من أضل الناس. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ـ ﷺ ـ (٢) .

ومن جملة دلائلهم، ما جاء من أحاديث قد يُفهم منها، أن للقلوب والنفوس أثرًا ـ فيما مالت إليه ـ في شرعية الأحكام، تُقدَّم على الفتوى أحيانًا (٣) ، لكن هذه الأحاديث لا يتأتى إنزالها على الأحكام الثابتة المستقرة شرعًا، لا فعلاً، ولا تركاً، فلا

---

(١) انظر : صحيح البخاري : (٥/٣٢٩ ـ ٣٣٣ ـ فتح) : كتاب الشروط: باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم الحديثين: ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

(٢) انظر : مجموع الفتاوي : ١١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٧، وبغية المرتاد: ٣٨٥ ـ ٣٨٨، ومجموع الفتاوي :١٢٤/٣٥، ومدارج السالكين: ٣٩/١ ـ ٤٠،و الصفدية: ٢٥٢/١ ـ ٢٥٥.

(٣) انظر تخريج هذه الأحاديث في ص : ٣٦٥.

يقـال بالنسبـة إلى إحداث الأعـمال: إذا اطمـأنت نفسك إلى هذا العـمل فـهو بِرّ، أو استـفت في إحداث هذا العـمل قَلْبَكَ، فإن اطمـأنتْ نفسُكَ إلى ترك العمـل الفلاني، فـاتركْهُ، وإلا فـدعْهُ، وكذلـك بالنسـبة إلى التـشـريع التَّرْكي، لا يُقـال: إن اطمـأنتْ نفسُكَ إلى ترك العمل الفـلاني فاتركْه، بل يستقـيم إنزالُ هذه الأحاديث على الأمور المشتبهـة، مما لم تتبين حـلّيّته، أوحُرمتُه؛ فـإنَّ تَرْكَ الإقْدَام أولى من الإقدام مع جـهله بحاله.

وكلُّ مسألةٍ تفتقرُ إلى نَظَرَيْن: نظرٍ في دليل الحُكْم، ونظرٍ في مناطِه.

فـأمّا النظـر في دليل الحكم، فـلا يمكـن إلا أن يكون من الكتـاب والـسنة، أو مـا يرجع إليهـما كالإجمـاع والقياس وغيـرهما، ولا تُعتَبر فيـه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب. أمـا مناط الحكم والنظر فــيـه، فـإنه (أي المناط) لا يلـزم منه، أن يكون ثابتًا بدليل شـرعي فقط، بل يثبت بدليل غيـر شرعي، أو بغـير دليل أصـلاً، ولا يلزم الناظر في مناط الحكم أن يكون مجتـهدا أو من أهل العلم، بل يمكن للعامي النظر في مناط الحكم، مثـاله: لو سأل العاميُّ عالمًا عن الفـعل الذي ليس من جنس الصلاة، إذا فعله المصلي، هل تبطل صلاته؟ فقال له العـالم: إنْ كان هذا الفعل يسيرًا فلا تبطل به الصلاة، وإن كـان كثيراً، فمـبطل. فإنَّ العاميَّ لم يفـتقر في التفـريق بين الفعل القليل والكثير، إلى أنْ يحققه العالِمُ ؛ لأن العـاقل يفرِّق بين الفعل الكثير والقليل. فقد انبنى ها هنا الحُكْمُ ـ وهو البطـلانُ وعدمُهُ ـ على مـا يقع في نفس العـامي، وليس واحـداً من الكتـاب والسنة؛ لأنه ليس ما وقع بقلـبه دليـلاً على حكم، وإنما هو مناط الحكم، فإذا تحقق له المناط بأي وجهٍ تحقق، فهو المطلوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعي.

فإذا ثبت هذا: فمنْ مَلَكَ لحم شاةٍ ذكيّةٍ، هل له أكله؛ لأن حليته ظاهرة عنده؛ إذ حصل له شرط الحليـة، لتَحَقُّق مناطها بالنسبة إليه، أو ملك لحم شاة مـيتة لم يحل له أكله، لأن تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلّيّة، فـتحقق مناطها بالنسبة إليه، وكل

من المناطين راجع إلى إلى ما وقع بقلبه، واطمأنت إليه نفسه، لابحسب الأمر في نفسه، ألا ترى أن اللحم قد يكون واحداً بعينه، فيعتقد واحد حليته بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه، فيأكل أحدهما حلالاً، ويجب على الآخر الاجتناب، ولو كان ما يقع بالقلب يشترط أن يدل عليه دليل شرعي، لم يصح هذا المثال، وكان محالاً؛ لأن أدلة الشرع لا تتناقض أبداً، فإذا فرضنا لحمًا أشكل على المالك تحقيق مناطه، لم ينصرف إلى إحدى الجهتين، كاختلاط الميتة بالذكية، واختلاط الزوجة بالأجنبية، فها هنا قد وقع الريب والإشكال والشبهة، وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعي يبيّنُ حكمه، وهي تلك الأحاديث المتقدمة، كقوله: «دع ما يريبك إلى ما لايريبك»، وكأنَّ المعني: أن المرء لو تحقق من الحكم بالحلية أو الحرمة، بناء على تحقق مناط ذلك بالنسبة له، فليعملْ بذلك، أمّا لو الْتبس عليك تحقيق الحكم، لعدم إمكان تحقيق المناط، فالتَّرْك في حقك لِمَا أشكل عليك، هو المقصود من الحديث، ومعنى قوله: «وإن أفتوك»، أي: إنَّ تحقيق المرء لمناط مسألته، أخصُّ به، من تحقيق غيره ذلك له، ويظهر ذلك، إذا أشكل على المرء المناط، ولم يُشكل على غيره؛ لأنه لم يعرض له، ماعرض لمن أشكل عليه الأمر.

وليس معنى ذلك قوله: «وإن أفتوك». أي نقلوا لك الحكم الشرعي، فاتركْهُ وانظرْ ما يفتيك به قلبُك؛ فإنَّ هذا المعنى باطل، وتقوُّلٌ على الدين، وليس هو المراد من الحديث قطعًا، وبهذا يتضح أن الأحاديث المُتكَلّم عنها، لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس، أو ميل القلب (١).

(١) انظر: مشتهى الخارف الجاني: ص: ١٣٢ ـ ١٣٩.

د ـ مناقشة أدلة الفراسة:

من الأُدلة التي أُوردتْ لإثبات حكم الفراسة، قوله ـ تعالى ـ ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ**﴾ [1] ، ولا شك أن الفراسة ثابتة، والآية دليل على الفراسة الإيمانية، لا على الفراسة الرياضية التي تكون بالخلوة والجوع والسهر، وَقَوْلُ أبي سعيد الخراز بأن المتوسّم هو: « الذي يعرف ما في سويداء القلوب، بالاستدلال والعلامات .. التي يُبديها الله على أوليائه وأعدائه ». [2] : فقول لا دليل عليه، والوارد عن السلف في معنى المتوسمين: المتفرسين، الناظرين، المعتبرين، المتأملين [3] ، قال الإمام ابن القيم: « ولا تنافي بين هذه الأقوال؛ فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة » [4] .

والشأن كل الشأن في إثبات حجية الفراسة على شيء من الأمور الشرعية. ودون ذلك خرط القتاد أما معرفة مافي سويداء القلوب وهذا أمر لايخلص من الكهانة، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ. فالخلاصة: أن الدليل لاشك في صحته، ودلالته على الفراسة الإيمانية، لكن ليس فيه بوجهٍ دلالة على فراسة الصوفية الرياضية التي هي نتيجة الخلوة والجوع والسهر. فالدليل ـ هنا ـ أوسع من الدعوى. كما يقال.

ومن الباطلِ في القولِ: الاستدلالُ على أصل تولّد الفراسة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿..**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي** ..﴾ [5] . كما صنع أبو الحسين النوري، فهذا التفسير باطل، يُشَمُّ منه رائحة الحلول؛ وهو قول النوري: « فمن كان حظه من ذلك النور

---

(١) سورة الحجر الآية : ٧٥.　　　(٢) الرسالة القشيرية : ص : ١٠٦.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير : ٢ / ٥٥٥.

(٤) مدارج السالكين : ٢ / ٤٨٣.

(٥) وردت هذه الآية في سورة الحجر من الآية: ٢٩، وفي سورة ص من الآية: ٧٢.

أتم، كانت مشاهدته أحْكَمَ، وَحُكْمَهُ بالفراسة أصدق (١) ، فإن هذا التفسير بظاهره يوهم، أن الروح المضافة إلى الله ـ تعالى ـ في الآية، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، كيد الله، وسمع الله، وهذا اعتقاد طائفة من أهل البدع، ممن يزعم قدم الروح، قال ابن أبي العز الحنفي: « .. فينبغي أن يُعلم أن المضاف إلى الله نوعان: صفات لاتقوم بأنفسها، كالعلم والقدرة .. ، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمه ، وكلامه، وقدرته، وحياته: صفات له .. والثاني : إضافة أعيان منفصلة عنه، كالبيت، والناقة، والعبد، والرسول، والروح، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، لكن إضافة تقتضي تخصيصاً وتشريفًا، يتميز بها المضاف عن غيره» (٢) .

فكأنَّ قائل هذا الكلام، فَهِمَ من الآية، أن الروح المذكورة في الآية، صفة من صفات الله، وأن الإنسان فيه حظ من تلك الروح، بسبب تلك النفخة، فاكتسب بها بعض الخصائص الربانية، كعلم الغيب، ونحو ذلك. ولا شك في فساد هذا الاعتقاد، وهو بِنِحلَةِ أهل الحُلول ألْيَق.

أما حديث: « اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» (٣) ، فهو حديث ضعيف بجميع رواياته (٤) .

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية : ص : ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ص : ٣٩٢.

(٣) مرَّ تخريجه في ص : ٣٦٧.

(٤) الحديث من رواية أبي سعيد الخدري، علّتُها: عطيةُ العوفي، وهو ضعيف مدلس، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: (٤/٢٩٩). وأما رواية أبي أمامة الباهلي، فقد حسنها الهيثمي في مجمع الزوائد: (١٠/٢٦٨)، لكن تعقبه الألباني بأن الحديث ليس حسنًا بل هو ضعيف؛ لأن في سند الرواية، رجلاً هو علتها، واسمه: عبد الله بن صالح، وهو كثير الغلط، وبالغُ الغفلة، حتى إنه بسبب كثرة غفلته، أُدخلتْ عليه الأحاديث المفتعلة في كتبه. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: (٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠). أما رواية ابن عمر، فهي أيضًا ضعيفة، وفي سندها راو متروك وهو : فرات بن السائب. انظر: سلسلة الأحاديث =

هـ ـ مناقشة الدليل الذي ساقه الكلاباذي لإثبات العمل بالهواتف:

أورد الكلاباذي تحت باب « الهاتف »، أثر عائشة ـ رضي الله عنها ـ ،في شأن اختلاف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، في غسل النبي ـ ﷺ ـ لما توفي، هل يغسل وعليه ثيابه، أم يجرّد من ثيابه ويغسل؟ حتى سمعوا متكلمًا لايدرون من هو، يقول لهم: اغسلوا النبي ـ ﷺ ـ وعليه ثيابه (١) .

والأثر حسن الإسناد (٢) ، لكن ليس يدل على جواز العمل بالهواتف، وذلك لوجوه:

أولها: أنَّ هذه واقعة عين، لاعموم لها، فلا يصح الاستناد عليها.

ثانيها: أن العمل بهذا الهاتف، إنما كان لعدم وجود نَصٍّ عن النبي ـ ﷺ ـ، بخصوص هذه المسألة، بخلاف هواتف الصوفية، فإن فيها ما يخالف صريح الشرع.

ثالثها: لو سلمنا بصحة العمل بالهواتف، بموجب هذا الدليل، فإن ما يفيده

= الضعيفة: (٤/٣٠٠ ـ ٣٠١)، وأما حديث ثوبان، فهو واهٍ جدا، وفي إسنادها: أسد بن وداعة كان ناصبيًا يسب عليًا. لكن وثقه النسائي!!. وفي الإسناد أيضًا: مؤمل بن سعيد بن يوسف، وهو منكر الحديث، وفي الإسناد كذلك: سليمان بن سلمة الخبائزي، وهو منكر الحديث أيضًا، ومتروك، وقال ابن الجنيد: كان يكذب، ولا أحدث عنه. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: (٤/٣٠١ ـ ٣٠٢)، وأما رواية أبي هريرة: فعلتها: أبو معاذ: سليمان ابن أرقم، وهو متروك. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة : (٤/٣٠٠).

(١) مر تخريج هذا الأثر في ص : ٣٦٩.

(٢) ممن حسّن إسناد هذا الأثر، الشيخُ: محمد ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل: ٣/١٦٢ ـ ١٦٣. رقم الأثر: ٧٠٢ (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

الدليل هو: إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على العمل بهذا الهاتف؛ فتكون الحجة في الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية، لا في الهاتف. قال الإمام ابن القيم: « والعصمة منتفية إلا عن الرسل، ومجموع الأمة» [1] . ولعلَّ هذا أقوى الأوجه.

رابعها: ما قاله الشيخ محمود خطاب السبكي: « .. لعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ تذكروا بهذا الصوت، ما كانوا يعرفونه من حفظ كرامة الرسول ـ ﷺ ـ، فغسلوه في قميصه، لا أنهم اعتمدوا في ذلك على مجرد سماع الصوت، إذ مثل هذا لايبني عليه حكم شرعي » [2] .

و ـ أدلة الإسراءات والمعاريج الصوفية:

سبق في الفصل الأول من هذا الباب، بيان اضطرابهم وتناقضهم في هذ المسألة، وأن ليس لديهم من الأدلة النقلية ما يثبتون به إمكان حصول العروج البدني للأولياء[3] .

أما المعراج الروحي للأولياء منامًا، أو بين النوم واليقظة، فعمدة القشيري في وقوعه، هو مجرد تحققه بذلك بطرق لايمكن جحدها عنده [4] !! وليس هذا بشيء، وهل يقصد بالمعراج الروحي للأولياء منامًا: ما يرونه من الرؤى والمنامات؛ فإن كان قصده هذا، فهو حاصل لكل أحد، وليس مختصًا بالأولياء، بل إن الكفار قد يرون

---

(١) مدارج السالكين : ١/ ٤٧.
(٢) المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود : ٨ / ٣٠. تأليف : محمود محمد خطاب السبكي. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٤هـ.
(٣) انظر ما مضى في ص : ٢٩٣.
(٤) انظر ما مضي في ص : ٣٧٠.

من المرآئي ما تَصْدُق، ولو بطريق التأويل، كما في قصة رؤيا ملك مصر، التي أوّلها له نبيُّ الله: يوسفُ ـ عليه السلام ـ.

فإن كان يعني أمْرا زائدًا على ذلك، فَلْيبِنْ عنه.

ز ـ مناقشة أدلة الكشف الحسي:

أولاً: حديث حارثة، وآخِرُهُ: « .. كأنِّي أنظر إلى عرش ربي، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنة، يتزاورون فيها، وكأنِّي أسمع عواء أهل النار. فقال: عرفت فالزم» (١) .

فهذا الحديث ضعيف بجميع طرقه (٢) .

وعلى فرض صحته؛ فإنه لايدل بوجه من الوجوه، أن الولي قد تنكشف له أمور

---

(١) الحديث مر تخريجه في ص : ٣٧١ ـ٣٧٢.

(٢) الحديث ضعيف بجميع رواياته، قد جاء موصولاً من رواية الحارث بن مالك، وأعلّه الهيثمي في مجمع الزوائد: (٥٧/١) بابن لهيعة، ونَصَّ العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للغزالي (٢٠٤/٢) على ضعفه. وجاء الحديث موصولاً أيضًا من رواية أنس بن مالك، لكن هذه الرواية ضعيفة كسابقتها، وممن نص على ذلك: الهيثميُّ في مجمع الزوائد: (٥٧/١)، والعراقيُّ في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: (٢٠٤/٢)، والبزارُ كما في كشف الأستار: (٢٦/١). وقد أعلوا الحديث بيوسف بن عطية، وهو لين الحديث، وقد تفرد بهذه الطريق. وقال ابن صاعد: « وهذا الحديث لايثبت موصولاً». انظر الإصابة (٢٨٩/١). وقد جاء الحديث بسند معضل عن زبيد. انظر: الإيمان لابن أبي شيبة: (ص:٣٨)، رقم الحديث : ٣٨، وكذا رواية صالح بن مسمار، وجعفر بن برقان. ففيهما إعضال، انظر: الإصابة: (٢٨٩/١)، ورُوي الحديث مرسلاً، عن محمد بن صالح الأزدي، التمار، وهو عدا كونه مرسلاً ففي إسناده: أبو معشر: نجيح بن عبد الرحمن، وهو ضعيف، انظر ما علّقه الألباني على هذا الحديث، في كتاب الإيمان ـ لابن أبي شيبة: (ص: ٣٧ ـ ٣٨)، رقم : ١١٤، وكذا رواية أبي يزيد السلمي: معضلة. انظر: الإصابة:(٢٨٩/١)، فخلاصة المقام: أن الحديث ضعيف بجميع طرقه.

من الملأ الأعلى فيشاهدها، بعيني رأسه، أو بعين قلبه، لأن لفظ « كأنّي » الوارد في الحديث، يُعكّرُ عليهم استدلالَهم به، فَفَرْقٌ بين رؤيةِ الشيء، وبين يقينه به كأنّه يراهُ شاخِصاً، كما يفيده هذا الحديث الضعيف.

ثانيًا: حديث أبي هريرة: وقد أورد الغزالي محل الشاهد منه (١) وهو: « .. لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم؛ لنظروا إلى ملكوت السماء » (٢) .

والجواب: أن الغزالي تسامح في لفظ الحديث، فإنه لم يرد كما ساقه، بل لفظه هو: « .. الشياطين يحومون على أعين بني آدم، لا يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض، ولولا ذلك، لرأوا العجائب » .

وفي لفظ: « .. يحرفون على أعين بني آدم ، ألا يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض، ولولا ذلك، لرأت العجائب » (٣) .

والفرق بين سياق الحديث كما أورده الغزالي، وبين الرواية كما وردت في مصادرها: واضح بأدنى تأمل.

وعلى هذا، فالمعنى: أن الشياطين يمنعون بني آدم عن التفكر في الآيات الآفاقية السماوية، والآيات الأرضية، التي بثّها الله ـ تعالى ـ في الكون، دليل على ربوبيته وألوهيته، ولولا ذلك، لرأو عجائب الصنعة الإلهية ودقتها وإحكامها؛ مما يكون سببًا لزيادة الإيمان، ورسوخه. والله أعلم.

ثم إن الحديث لا يثبت، بل هو ضعيف الإسناد (٤) .

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ٣ / ٩.
(٢) مر تخريجه في : ص : ٣٧٣، مع التنبيه على تسامح الغزالي في لفظه.
(٣) هذه إحدى روايات الحديث، وهي في مسند الإمام أحمد: (٢/٣٦٣ ـ كنز).
(٤) هذا الحديث فيه مَقَادِحُ: أوّلُها: علي بن زيد بن جُدْعان، قال ابن حجر العسقلاني عنه: =

ح ـ مناقشة أدلة الرؤى المناميـــة:

لا شك في ورود أحـاديث صحيـحة ثابتـة عن النبي ـ ﷺ ـ، تفـيد عـدم قدرة الشيطان على التمثل بصورة النبي ـ ﷺ ـ منامًا (١) .

لكن من أين للمستـدل بهذه الأحاديث: أن الرآئي لو رآه بصفته الحقـيقية، وأمَره بأمْر، فإنه يمْتثِل بما أمره به؟

فإنْ كـان المُستَدِلُّ قد بنى قـوله هذا، على أنْ عجـز الشيطان عـن التمثـل بصورة النبي ـ ﷺ ـ، يعني : عـجزَهُ أن يـتكلم على لسـانه منامـا؛ ولو رآه الرائي بصـفـتـه الحقـيقية: فليس فـي الحديث ما يشيـر إلى ذلك أدنى إشارة، سوى مـا دل عليه لفظُه الظاهرُ، من عصمته ـ عليه الصـلاة والسلام ـ عن أن يتمثَّلَ الشيطانُ بصورتِه. ليس سوى.

قال الإمام النووي عن رؤية النبي ـ ﷺ ـ منامًا: « .. رؤيته صـحيحة، وليست من أضغاث الأحلام، وتلبيس الشيطان، ولكن لايجوز إثبات حكم شرعي به..»(٢).

وسبق أيضًا استدلال ابن عربي على جواز العمل بالمنامات، بما رواه الإمام مسلم وغيره، من أن حمـزة الزيات، عرض على النبي ـ ﷺ ـ منـاما، أحاديث سمـعها من أبان بن أبي عياش، فما عرف منها إلا شيئًا يسيرا، خمسة أو ستة (٣) .

= «ضعيف». انظر: تقريب التهذيب : ص : ٤٠١، رقم الترجمة: ٤٧٣٤. وقال الذهبي: «.. أحد الحفاظ، وليس بالثبت..». انظر: الكاشف: ٢٤٨/٢، رقم التـرجمة: ٣٩٧٥. وثانيها: أبو الصلت، قـال ابن حـجـر: « أبو الصلت، عن أبي هريرة، مـجـهـول .. ». انظر: تقـريب التهـذيب: : ٦٥٢، رقم الترجمـة: ٨١٧٨. وعلة واحدة لو استقلت بالحديث، لأسـقطته عن درجة الاحتجاج، فكيف بالعلتين مجتمعتين؟!

(١) انظر : ص : ٣٥٤، من هذه الرسالة. (٢) مقدمة صحيح مسلم : (١/ ١١٥ ـ نووي)

(٣) انظر تخريج هذا الأثر في ص : ٣٧٥، من هذه الرسالة.

والجواب عن هذا، كالآتي:

أولاً: ليس يصح الاستدلال بهذا الأثر، لأنه ليس دليلاً شرعيًا، وليس رآئيه بمعصوم، واجب الاتباع.

ثانيًا: قال القاضي عياض عن هذا الأثر: «هذا وأمثاله استئناس واستظهار على ماتقرر من ضعف أبان، لا أنه يُقطع بأمر المنام، ولا أنه تبطل بسببه سنّة ثبتَتْ، ولاتثبت به سنّة لم تثبتْ، وهذا بإجماع العلماء» [1].

ثالثًا: الأثر ضعيف السند [2]، ولايقال: كيف يكون ضعيفًا وقد رواه الإمام مسلم في مقدمة صحيحة، لأن الجواب كما قال الإمام ابن القيم، عن مقدمة صحيح مسلم بأنه «.. لم يشترط فيها ما شرطه في الكتاب من الصحة، فلها شأن، ولسائر كتابه شأن آخر، ولا يشك أهل الحديث في ذلك» [3].

المبحث الثاني

آراء أهل السنة في الكشف، وحقيقته عندهم:

تقدم معنا أن علوم الصوفية لا تعتمد على العقل واستدلالاته، ولا على المعرفة

---

(١) صحيح مسلم: (١ / ١١٥ – نووي).

(٢) الأثر ضعيف، لأن في سنده: سويد بن سعيد، قال ابن حجر العسقلاني: «صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، فأفحش فيه ابن معين القول». انظر: تقريب التهذيب: ص: ٢٦٠، رقم الترجمة: ٢٦٩٠. وقال الذهبي: «.. وكان يحفظ لكنه تغير. قال البخاري: عمي فتلقن، وقال النسائي: ليس بثقة ..». انظر: الكاشف: ١/٣٢٩، رقم الترجمة: ٢٢١٥. وقال ابن حبان: «.. يأتي عن الثقات بالمعضلات..» انظر: المجروحين: ١/٣٥٢.

(٣) الفروسية: ص: ٤٥. تأليف: الإمام ابن القيم. تصحيح: السيد عزت العطار الحسيني – دار الكتب العلمية – بيروت. بدون رقم الطبع وتاريخه.

الحسية، ولا على الكتاب والسنة: لأن هذه المصادر ـ في نظرهم ـ لا تفيد اليقين، وهي أوهام وظنون، لايمكن القطع بها ـ كما يظنون ـ ولذلك جاءت وصاياهم وأقوالهم، بالاعتداد بالعلوم الكشفية الإلهامية، وإطراح ما سوى ذلك [١] .

وقد ظنوا أن ما سموه بعلوم المكاشفة، يُنال بتقديم الرياضات والمجاهدات، ليتصفى القلب، وتنزاح عنه الحجب الظلمانية؛ فيصبح قابلاً لانعكاس العلوم عليه من الملأ الأعلى. ويُمَثَّل له الحق في صورٍ مشاهدة، وألفاظ مسموعة، ويمنح المرء فراسة صادقة، وتنفتح عليه خزائن الجود الإلهي، فلا يكون محتاجا لدراسة العلم، ولا المطالعة في الكتب [٢] .

ولا إنكار بأنّ الزهد والتقوى، من أسباب العلم، لكن من الغلط، قصْرُ العلم على هذا السبب وحده، كما أن من الغلط إنكار أن يكون الزهد والتقوى من أسباب حصول العلوم في القلوب . وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية، أن الناس في هذا الباب: طرفان ووسط ، فقال: « .. والناس في هذا الباب على ثلاثة أقسام: طرفان ووسط.

فقوم يزعمون أن مجرد الزهد، وتصفية القلب، ورياضة النفس، توجب حصول العلوم بلا سبب آخر.

وقوم يقولون : لا أثر لذلك، بل الموجب للعلم، العلمُ بالأدلة الشرعية أوالعقلية.

وأما الوسط: فهو أن ذلك من أعظم الأسباب معاونة على نيل العلم؛ بل هو شرط في حصول كثير من العلم، وليس هو وحده كافيًا؛ بل لابد من أمر آخر، إما العلم بالدليل فيما لا يُعلم إلا به، وإما التصوّر الصحيح لطرفيْ القضية في العلوم الضرورية.

---

(١) انظر : ص : ٢١١ ـ ٢١٥ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ص : ٣٢٧ ــ ٣٣٠ من هذا الكتاب.

وأما العلم النافع الذي تحصل به النجاة من النار، ويسعد به العباد، فلا يحصل إلا باتباع الكتب التي جاءت بها الرسل ، .. فمن ظن أن الهدي والإيمان يحصل بمجرد طريق العلم مع عدم العمل به، أو بمجرد العمل والزهد بدون العلم فقد ضل.

وأضل منهما من سلك في العلم، أو سلك في العمل والزهد طريق أهل الفلسفة والتصوف بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة، ولا اعتبار العمل بالعلم؛ فأعرض هؤلاء عن العلم والشرع، وأعرض أولئك عن العلم والشرع، فضَلَّ كلٌّ منهما من هذين الوجهين، وتباينوا تبايناً عظيماً، حتى أشبه هؤلاء اليهود المغضوب عليهم، وأشبه هؤلاء النصارى الضالين؛ بل صار منهما مَنْ هو شرٌّ مِنْ اليهود والنصارى، كالقرامطة، والإتحادية، وأمثالهم من الملاحدة والفلاسفة» (١) .

وتكلّم ـ رحمه الله ـ في موضع آخر، ذامًا طريق أهل الكلام، ثم قال عن طريق أهل الرياضة والتصوف: « .. طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية: وهؤلاء منصرفون إلى النصرانية الباطلة، فإن هؤلاء يقولون: إذا صفّى الإنسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه، فاضتْ عليه العلومُ بلا تعلُّم، وكثير من هؤلاء تكون عباداته مبتدعة، بل مخالفة لما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ، فيقعون في فسادٍ من جهة العمل، وفسادٍ من نقص العلم، حيث لم يعرفوا ماجاء به الرسول.

وكثيراً ما يقع بين هؤلاء، وهؤلاء، وتقدح كل طائفة في الأخرى، وينتحل كل منهم إتباع الرسول، والرسول ليس ما جاء به موافقًا لما قال هؤلاء، ولا هؤلاء،.. وما كان رسول الله ـ ﷺ ـ، ولا أصحابه على طريقة أهل البدع، من أهل الكلام والرأي، ولا على طريقة أهل البدع من أهل العبادة والتصوف، بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة. وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر، يحصل

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٣ / ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

العلم بلا عبادة، ولا دين، ولا تزكية للنفس، وكثير من أهل الإرادة يزعمون أن طريقة الرياضة بمجردها، تحصل المعارف، بلا تعلم ولا نظر، ولا تدبر للقرآن والحديث، وكلا الفريقين غالط، بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم، لكن مجرد العمل لا يفيد ذلك، إلا بنظر وتدبر وفهم لمابعث الله به الرسول، ولو تعبد الإنسان ما عسى أن يتعبد ، لم يعرف ما خص الله به محمدا ـ ﷺ ـ ، إن لم يعرف ذلك من جهته، .. وكذلك لو جاع، وسهر ، وخلا ، وصمت، وفعل ما عسى أن يفعل، لايكون مهتديًا، إن لم يتعبد بالعبادات الشرعية، وإن لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول » (١) .

وقال الإمام ابن القيم: « وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح؛ فإن الله ـ سبحانه ـ ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه. وقد أيد الله ـ سبحانه ـ رسله بأنواع الأدلة والبراهين، التي دلتهم على أن ما جاءهم، هو من عند الله، ودلت أممهم على ذلك، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين، على أن ماجاءهم هو من عند الله، .... فكل علم لايستند إلى دليل، فدعوى لا دليل عليها، وحكم لابرهان عند قائله. وماكان كذلك، لم يكن علمًا، فضلاً عن أن يكون لدنيا.

فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان رسله.

---

(١) منهاج السنة : (١ / ٩٦ ـ ٩٧ ـ الأميرية).

وماعداه فلدني من لدن نفس الإنسان. منه بدا وإليه يعود. وقد انبثق سد العلم اللدني، ورخص سعره، حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني، وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك، وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه شيطانه في قلبه: يزعم أن علمه لدني، فملاحدة الإتحادية، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك، يقولون: إن علمهم لدني، وقد صنف في العلم اللدني متهوكوا المتكلمين، وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين، وكل يزعم أن علمه لدني، وصدقوا وكذبوا، فإن (اللدني) منسوب إلى (لدن) بمعنى (عند)، فكأنهم قالوا: العلم العندي، ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه.

وقد ذم الله ـ تعالى ـ بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿.. **ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذبَ وهم يعلمون** ﴾[1] ، .. فكل من قال: هذا العلم من عند الله ـ وهو كاذب في هذه النسبة ـ فله نصيب وافر من هذا الذم. وهذا في القرآن كثير. يذم الله ـ سبحانه ـ من أضاف إلا ما لا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم؛ ولهذا رتب ـ سبحانه ـ المحرمات أربع مراتب، وجعل أشدها: القول عليه بلا علم، فجعله آخرالمحرمات التي لاتباح بحال. بل هي محرمة في كل ملة، وعلى لسان كل رسول. فالقائل: إن هذا علم لدني، لما لايعلم أنه من عند الله، ولا قام عليه برهان من الله، أنه من عنده: كاذب مفتر على الله، وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين »[2] .

والزهد والتقوى والمجاهدة، التي هي من أسباب حصول العلم، لايكون بالزهد البدعي، والمجاهدة البدعية، وغير ذلك من الترتيبات التي ذكر بعضها، أبو حامد الغزالي، في كتاب «الإحياء»، كما سبق عنه مفصلاً[3] .

---

(١) سورة آل عمران من الآية : ٧٨.
(٢) مدارج السالكين : ٣ / ٤٣٢ ـ ٤٣٣.
(٣) انظر : ص :٣٩٢ ـ ٣٣٠ من هذا الكتاب.

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية النفس، في بيان فساد هذه الطريقة ومفاسدها، فقال ــ رحمه الله ــ: « .. ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية: الصلاة، والصيام، والقراءة، والذكر. وأكثرهم يخرجون إلى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك، طريقة أبي حامد ومن تبعه. وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لايزيد على الفرض، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي، ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم يقولون ما يقوله أبو حامد: ذكر العامة: لا إله إلا الله، وذكر الخاصة: الله، الله، وذكر خاصة الخاصة: هو ، هو.

والذكر بالاسم المفرد مظهراً، ومضمراً: بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة؛ فإن الاسم المجرد، ليس هو كلامًا، لا إيمانًا، ولا كفراً.

... وأما ذكر الاسم المفرد، فبدعة لم يشرع، وليس هو بكلام يعقل، ولا فيه إيمان؛ ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين، يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله ــ تعالى ــ، ولكن جمع القلب على شيء معين، حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده، بأن يقول هذا الاسم مرات، فإذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان، ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ــ ﷺ ــ ليلة المعراج، ولا موسى ــ عليه السلام ــ يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا .. ، وأما أبو حامد وأمثاله ممن أمروا بهذه الطريقة، فلم يكونوا يظنون أنها تفضي إلى الكفر ــ لكن ينبغي أن يعرف أن البدع بريد الكفر ــ ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء، حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله، الله. وهم يعتقدون أنه إذا فرَّغ قلبه، استعد بذلك، فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب، بل قد يقولون: إنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء.

ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في « الإحياء » ، وغيره كما أنه يبالغ في مدح الزهد، وهذا من بقايا الفلسفة عليه » [1] .

ثم بين ـ رحمه الله ـ، أن الإنسان إذا فرَّغ قلبه من كل شيء، ومن كل خاطر، فمن أين يعلم أن ما يحصل في قلبه يكون حقًا؟ فإما أن يعلم هذا بعقل أو بسمع، وكلاهما لم يدل على ذلك. بل إن الذي دل عليه السمع والعقل، أن القلب إذا فُرِّغَ من كل شيء، حلتْ فيه الشياطين، ثم تنزلتْ عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان؛ لأن الشيطان إنما يمنعه من دخول القلب، ما فيه من ذكر الله الذي أرسل به رسلَه، فإذا خلا تولاّه الشيطان.

ولو كانت هذه الطريقة حقًا، فإنما تكون في حق من لم يأته رسول، فأمّا من أتاه رسول، وأُمر بسلوك طريقه، فَمُخَالَفتُهُ ضلالٌ. والذي أمر به خاتم الرسل ـ ﷺ ـ من العبادات والأذكار، ليس منها قط، تفريغُ القلب من كل خاطر، وانتظار ما ينزل عليه. فهذه الطريقة لو قُدِّرَ أنها طريق لبعض الأنبياء، لكانت منسوخة بشرع محمد ـ ﷺ ـ، فكيف وهي طريقة جاهلية لاتوجب الوصول إلى المطلوب إلا بطريق الاتفاق، بأن يقذف الله في قلب العبد إلهامًا ينفعه؟ وهذا قد يحصل لكل أحد ليس هو من لوازم هذه الطريق.

أما التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول. فهو أن يفرغ العبد قلبه مما لايحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله، ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله، ويملؤه بمحبة الله، فهذا هو الإسلام، المتضمن للإيمان الذي يمده القرآن ويقوّيه، لا يناقضه وينافيه.

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٣٩٦ ـ ٣٩٨.

والاقتصار على الذكر المجرد الشرعي، مثل قول : لاإله إلا الله، فهذا قد ينتفع به الإنسان أحيانا، لكن ليس هذا الذكر وحده، هو الطريق إلى الله ـ تعالى ـ دون ما عداه، بل أفضل العبادات البدنية: الصلاة، ثم القراءة، ثم الذكر، ثم الدعاء، والمفضول في وقته الذي شرع فيه، أفضل من الفاضل، كالتسبيح في الركوع والسجود، فإنه أفضل من القراءة.

وقد ساق الغزالي أمثلة لتبيين الفرق بين عمل أهل الاستدلال ، وعمل أهل الرياضات والمجاهدات، وشبه ذلك بنقش أهل الصين والروم، على تزويق الحائط، وأولئك صقلوا حائطهم حتى تمثل فيه ما صقله هؤلاء [١] ، ولا شك أن هذا قياس فاسد؛ لأن هذا الذي فرغ قلبه، لم يكن هناك قلبٌ آخر يحصل له به التحلية، كما حصل لهذا الحائط من هذا الحائط [٢] .

ومن غوائل الأخذ بالرياضات والمجاهدات البدعية: بُغْضُ العلم الشرعي وأهله، وذلك أن الشيطان يزيِّنُ لهم تلك العبادات البدعية، ويُبَغِّضُ إليهم السبلَ الشرعية، حتى يبغض إليهم الكتاب والسنة، فلا يحبون سماع القرآن والحديث، ولا ذكره، بل ولايحبون من معه كتاب، ولو كان مصحفًا أو حديثًا؛ وذلك لأنهم استشعروا أن هذا الجنس، فيه مايخالف طريقهم، فصارت شياطينهم تهرّبهم من هذا، كما يهرّب اليهوديُّ والنصرانيُّ ابنَه أن يسمع كلام المسلمين، حتى لايتغير اعتقاده في دنيه.

ومما زيّن لهم طريقهم، أنْ وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب، معرضين عن عبادة الله ـ تعالى ـ، وسلوك سبيله، إما اشتغالاً بالدنيا، وإما بالمعاصي، وإما

---

(١) انظر : ص : ٢١٦ ـ ٢١٧ من هذا الكتاب.

(٢) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٣٩٩ ـ ٤٠٢ . بتصرف.

جهلاً وتكذيبًا بما يحصل لأهل التألّه والعبادة، فصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم، أعظم مما يحصل في الكتب.

فمنهم من يظن أنه يلقن القرآن بلا تلقين، ويحكون أن شخصًا حصل له ذلك، وهذا كذب. نعم، قد يكون سمع آيات الله، فلما صفى نفسه، تذكرها فتلاها.

ومن يقول من هؤلاء: أخذوا علمهم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت. فهذا قد يقع، لكن منهم من يظن أنما يلقى إليه من خطاب أو خاطر هو من الله ـ تعالى ـ بلا واسطة، وقد يكون من الشيطان، وليس عندهم فرقان، يفرق به بين الرحماني والشيطاني، فإن الفرق الذي لايخطيء، هو القرآن والسنة. فما وافق الكتاب والسنة، فهو حق، وما خالف ذلك، فهو خطأ (١) .

والصوفية أنفسهم معترفون، بوعورة مسالك المجاهدة، وأنها قد تفضي إلى العطب والهلاك، وغير ذلك من المفاسد. قال الغزالي: « .. وفي أثناء هذه المجاهدة، قد يفسد المزاج، ويختلط العقل، ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم، نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق، ثم بقي في خيال واحد، عشرين سنة .. » (٢) .

وقد اعترف عبد الوهاب الشعراني، أن الوارد، قد أداه إلى التَّعرِّي مرتيْن (٣) . ولاشك أن طريقةً تؤدِّي إلى مثل هذه المفاسد، لا يمكن أن تكون هي طريقة الله،

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٤١١ ـ ٤١٣ . بتصرف.
(٢) إحياء علوم الدين : ٣ / ٢٠.   (٣) انظر : طبقات الشعراني : ٢ / ١٤١.

وطريقة الرسول، فكيف وهي من البدع، والتزيينات الشيطانية؟.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. الخوارق هي من الأمور الخطرة، التي لاتنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب، والجسم، والأهل، والمال، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة، خَاطَرَ بقلبه، ومزاجه، ودينه، وربما زال عقله، ومرض جسمه، وذهب دينه، وإن سلك طريق الوَلَه والاختلاط، بترك الشهوات، ليتصل بالأرواح الجنيّة، ... فقد أزال عقله، وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة، لِما تركه من الواجبات، وما فعله من المحرمات .. » [1] .

وعبادات الصوفية، ومجاهداتهم، الغرض منها: الكشف عن هذا العالم والتأثير فيه؛ فلم ير ـ بعضهم ـ من فائدة للعبادة، سوى أنها تصقل النفوس وتجردها، لتصبح مستعدة لنزول العلوم عليها من الملأ الأعلى، فإذا حصل لأحدهم ما يعتقد أنه علم، أو معرفة، بقي مخيراً في حفظ العبادة، أو ردِّها، أو الاشتغال بالوارد عنها.

ومنهم من يوجب القيام بالعبادة والأوراد والوظائف وعدم الإخلال بها إما حفظًا للقانون الشرعي، وحفظًا للنفوس، وإما خوفًا مِنْ أنَّ تَرْكَه للوظائف والأوراد قد يؤدِّي به إلى أن تَعُودَ نفْسُه إلى حالته الأُولى من البهيمية، وعند ذلك، تزول عنه الواردات والمعارف [2] . ومجرد علم القلب ومعرفته بالشيء، لايفيد شيئًا إن لم يتبع ذلك عمل بموجب ذلك. قال ابن تيمية: « واعلم أن حياة القلب، وحياة غيره، ليست مجرد الحس والحركة الإرادية، أو مجرد العلم والقدرة .. » [3] .

---

(١) مجموع الفتاوي : ١١/٣٣٠.

(٢) انظر: الصفدية : ٢/٢٣٥؛ مدارج السالكين : ١/٩٦ ـ ٩٧.

(٣) مجموع الفتاوي : ١٠ / ١٠٩.

وغالب مكاشفات الصوفية إنما تدور على مجرد العلم بما في العالمين: السفلي، والعلوي، بما في ذلك، صفات الله ـ تعالى ـ، وذاته المقدسة.

وليس الكشف معياراً للولاية، بحيث أنَّ مَنْ لم يحصل له شيء من ذلك، لايكون ولياً، وينقص ذلك من مرتبته عند الله. قال ابن تيمية: « .. إن عدم الخوارق علماً، وقدرةً، لاتضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لاينقصه ذلك في مرتبته عند الله؛ بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه، إذا لم يكن وجود ذلك في حقه، مأموراً به، أمر إيجاب، ولااستحباب. وأما عدم الدين والعمل به، فيصير الإنسان ناقصاً مذموماً، إما أن يجعله مستحقاً للعقاب، وإما أن يجعله محروماً من الثواب، وذلك لأن العلم بالدين، وتعليمه، والأمر به، ينال به العبد رضوان الله .. وأما العلم بالكون، والتأثير فيه، فلا ينال به ذلك، إلا إذا كان داخلاً في الدين، بل قد يجب عليه شكره، وقد ينال به إثم» (1) .

وقال أيضا: « .. قد علِمَ أن الكفارَ والمُنافقين ـ من المشركين وأهل الكتاب ـ لهم مكاشفات، وتصرفات شيطانية، كالكهان، والسحرة، .. فلا يجوز لأحد أن يستدل بمجرد ذلك، على كون الشخص ولياً لله، وإن لم يعلم منه، ما يناقض ولاية الله، فكيف إذا علم منه، ما يناقض ولاية الله؟! ..» (2) .

وقال: « .. إن ما يصدر عن ذوي الأحوال من كشفٍ علمي، أو تأثيرٍ قدري، ليس بمستلزم لولاية الله، بل ولا للصلاح، بل ولا للإيمان، إذ قد يكون هذا الجنس في كافر، ومنافق، وفاسق، وعاص » (3) .

---

(1) مجموع الفتاوي : ١١ / ٣٢٣.

(2) ن . م : ١١ / ١٩٢. (3) ن . م : ١٠ / ٣٥٣.

وهذا النوع من الكشف، هو كشف جزئي، مشترك بين المؤمن والكافر، وهو كالكشف عمّا في دار الإنسان، أو عمّا في يده، أو تحت ثيابه، أو ما غاب عن العيان من أحوال البُعْد الشاسع، فإن هذا يقع من الشيطان تارة، ومن النفس تارة، فليس هذا النوع من الكشف محموداً [1] .

بل الكشف المحمود، هو: الكشف الكوني المؤيِّد للكشف الديني الشرعي، فيجتمع له الأُمران؛ بأن يُؤتى من الكشف والتأثير الكوني، ما يؤيِّد به الكشف والتأثير الشرعي: وهو عِلْمُ الدين والعمل به، والأمر به، ويؤتى من علم الدين والعمل به، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني [2] .

قال الإمام ابن القيم: « فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه، ويجرد إرادة القلب له، فيدور معه وجوداً وعدماً. هذا هو التحقيق الصحيح، وما خالفه، فغرور قبيح » [3] .

وبعد هذا الكلام العام عن الكشف، وحقيقته عند أهل السنة، يأتي تفصيل كل نوع من أنواعه، على الترتيب المتَّبع قبْلُ. والله المستعان.

---

(١) انظر : مدارج السالكين : ٣ / ٢٢٧.
(٢) انظر : مجموع الفتاوي : ١١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.
(٣) مدارج السالكين : ٣ / ٢٢٦.

أولاً: مذهب أهل السنة في رؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة بعد موتــه:

ليعلم أن هذه الرؤية مستحيلة شرعًا وعقلاً، غير ممكنة الوقوع البتة، وقد تقدم شيء من ذلك .

قال القاضي أبو بكر بن العربي [1] : « وشذ بعض الصالحين، فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقة » [2] .

وفي كتاب : «شرح الطريقة المحمدية » ، ما نصُّه: « .. رؤية شخصه ـ ﷺ ـ يقظة بعين الرأس بعد موته، ورؤيته ـ تعالى ـ في الدنيا بعين الرأس: غير ممكن، والأول عقلي، إذ الموتى ما داموا كذلك، لايُتصور منهم ذلك .. » [3] .

وفي شرح المواهب اللدنية، ما نصه: « .. وبالجملة، فالقول برؤيته ـ ﷺ ـ بعد موته بعين الرأس في اليقظة، يُدرَك فساده بأوائل العقول .. » [4] .

---

(١) أبو بكر بن العربي، هو: محمد بن عبد الله بن محمد، المعافري، الإشبيلي، المالكي، القاضي. من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، سنة : ٤٦٨ هـ. رحل إلى المشرق، وبرع في العلوم. ولي قضاء إشبيلية، ومات سنة: ٥٤٣ هـ. من كتبه: «العواصم من القواصم»، و«عارضة الأحوذي في شرح الترمذي»، و« أحكام القرآن» . انظر ترجمته في : الأعلام: ٦ / ٢٣٠، وسير أعلام النبلاء: ٢٠ / ١٩٧ ـ ٢٠٤، ووفيات الأعيان: ٤ / ٢٩٦ ـ ٢٩٧، وشذرات الذهب : ٤ / ١٤١.

(٢) فتح الباري : ١٢ / ٣٨٤.

(٣) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: ١/١٠٣. تأليف: أبي سعيد الخادمي. وبهامشه كتاب: الوسيلة الأحمدية والذريعة السرمدية في شرح الطريقة المحمدية. تأليف: رجب بن أحمد. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ ١٣٤٨ هـ بدون رقم الطبع.

(٤) شرح المواهب اللدنية : ٥ / ٣٥٩.

ولو كانت هذه الرؤية من كرامات الأولياء، لكان أولى الناس بها، أصحاب الرسول ـ ﷺ ـ ، ولا سيما مع قيام المقتضي لهذه الرؤية، فإنه قد جرى بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من النزاع في كثير من المسائل، كاختلافهم في أمر الخلافة، ثم ما وقع بينهم من القتال وغير ذلك من الأمور التي كانت تستدعي ظهوره ـ ﷺ ـ لهم، لنزع الخلاف والشقاق [1] .

وقد اشتد حزن ابنته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، عليه، بعد موته، حزنًا شديدًا، فَلِمَ لَمْ يظهر لها وهي لها من المكانة والمنزلة عنده مالها؟. قال الشيخ: محمد الخضر الشنقيطي: «الظاهر عدم وقوعه لفاطمة: دليل قطعي، إذ لا أحد أولى منها بذلك، ولو وقع لها، أو لغيرها، لنقل متواترًا، لما له من الدواعي التي توجب نقله متواترًا، كما وقع في حديث رؤيته منامًا، وهذا أولى منه بذلك » [2] .

نعم قد يتعلق القلب بالنبي ـ ﷺ ـ تعلقًا شديدًا، مع دوام استحضار صورته الشريفة، حتى يتخيل صورته، أو مثاله، فيظن أنه رآه، أو رأى مثاله، لكن ليس هذا المثال من جنس الحقيقة أصلاً. قال ابن تيمية: « .. يحصل تمثّل وتخيّل لبعض العالمين والمحبين، حتى يتخيل صورة المحبوب، وقد لايحصل تخيل حسي، وليس هذا المثل من جنس الحقيقة أصلاً .. » [3] .

ويمكن أن يكون مستند مدعي هذه الرؤية، الحس الظاهر فيخبر أنه رأى ما يعتقد أنه النبي ـ ﷺ ـ، وهو صادق فيما أخبر به من الرؤية، لكن إنما الذي رآه، هو شيطان، ادعى أنه النبي ـ ﷺ ـ، فصدقه هذا الملبّس عليه، فظن أن نفس الأمر كذلك.

---

(١) انظر: أسنى المطالب: ص : ٣١٨ ـ ٣١٩، وشرح النونية لهراس : ٢/٦ ـ ٩، وشرح المواهب اللدنية: ٥ / ٣٥٤.

(٢) مشتهى الخارف الجاني : ص : ٩٢. (٣) مجموع الفتاوي : ٢ / ٣٨٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. والمقصود هنا، أن من أعظم أسباب ضلال المشركين ما يرونه أو يسمعونه عند الأوثان، كإخبار عن غائب، .. ونحو ذلك، فإذا شاهد أحدهم القبر انشق، وخرج منه شيخ بهي عانقه، أو كلمه، ظن أن ذلك هو النبي المقبور، أوالشيخ المقبور، والقبر لم ينشق، وإنما الشيطان مثّل له ذلك، كما يمثّل لأحدهم، أن الحائط انشق، وأنه خرج منه صورة إنسان، ويكون هو الشيطان، تمثل له فى صورة إنسان، وأراه أنه خرج من الحائط. ومن هؤلاء من يقول لذلك الشخص الذى رآه قد خرج من القبر: نحن لانبقى فى قبورنا، بل من حين يُقبَر أحدُنا، يخرج من قبره ويمشي بين الناس.

... وأهل الضلال إما أن يكذبوا بها، وإما أن يظنوها من كرامات أولياء الله، ويظنون أن ذلك الشخص نفس النبي، أو الرجل الصالح، أو ملك على صورته، وربما قالوا: هذه روحانيته، أو رقيقته، أو سره، أو مثاله، أو روحه تجسَّدتْ، حتى قد يكون من يرى ذلك الشخص في مكانين، فيظن أن الجسم الواحد يكون في الساعة الواحدة في مكانين، ولا يعلم أن ذلك حين تصوّر بصورته: ليس هو ذلك الإنسي... » [(١)].

وقال أيضًا: « .. فمن ظن أن أحدًا من الموتى يجيء بنفسه للناس عيانًا قبل يوم القيامة، فمن جهله أتى» [(٢)].

ويمكن أن يقع مثل هذا التلبيس للأولياء، فلا يعرف أن ذلك من جهة الشيطان. قال ابن تيمية: « .. وليس من شرط ولى الله أن يكون معصومًا لايغلط ولا يخطيء، بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور

---

(١) مجموع الفتاوي : ١ / ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) ن . م : ١٣ / ٩٤.

الدين،.. ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله ـ تعالى ـ، وتكون من الشيطان، لبّسها عليه، لنقص درجته، ولايعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله ـ تعالى ـ .. » [1] .

ولذلك لم يكن اعتقاد هذه الرؤية من المكفرات، لكنه غلط وخطأ، وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في اعتقاد بعض النصارى، بأن المسيح قد عاد بعد أن اعتقدوا موته وصلبه، فاعتقدوا أنه جاء بعد الرفع وكلَّمهم، وذكر ـ رحمه الله ـ، أنه قد يكون في بعض المسلمين من يعتقد ذلك في النبي ـ ﷺ ـ ، وأنه يجيء بعد موته ، ويراه الرائي يقظة، فهذا الاعتقاد غلط، لا يوجوب كفر من اعتقد ذلك [2] .

ومع ذلك، فهذا الغلط لا يوجب هجر ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ، والإعراض عن أخذ سنته من مظانها، إكتفاء ـ كما زعموا ـ بأخذ الولي لها عن النبي ـ ﷺ ـ، شفاها، كما عليه طوائف من الصوفية. ولاريب أن هذا الزعم ضلال أيما ضلال، ومخالف لسبيل المؤمنين، ومفارق له.

وأما صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ، فلم يكن الشيطان، ليأتيهم من هذه الجهة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وكان أصحابه، خير القرون، وهم أعلم الأمة بسنته، وأطوع الأمة لأمره، وكانوا إذا دخلوا إلى مسجده، لايذهب أحد منهم إلى قبره، لا من داخل الحجرة، ولا من خارجها، ... وهم مع ذلك التمكنٌ من الوصول إلى قبره، لايدخلون إليه، لا لسلامٍ ، ولا لصلاةٍ عليه ، ... ولا لسؤال عن حديث أو علم، ولا كان الشيطان يطمع فيهم، حتى يُسمِعهم كلامًا، أو سلامًا؛ فيظنون أنه هو كلّمهم، وأفتاهم، وبيّن لهم الأحاديث، أو أنه قد ردّ عليهم السلام بصوت يُسمع

---

(١) مجموع الفتاوى : ١١ / ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢) انظر : مجموع الفتاوي : ١٣ / ١٠٩.

من خارج، كما طمع الشيطان في غيرهم، فأضـلهم عند قبره، وقبرِ غيره: حتى ظنوا أن صاحب القبـر يحدثهم، ويفتيهم، ويأمرهم، وينهاهم في الظاهر، وأنه يخرج من القبـر، ويرونه خـارجًا من القبـر، ويظنون أن نفس أبدان الموتى خـرجت من القبـر تكلمهم، وأن روح الميت تجسدت لهم، فرأوها ..» (١) .

وقال ـ رحمـه الله ـ: « .. ولهذا لم يقل قط أحد من الصحـابة: إن الخضر أتاه، ولا موسى، ولا عيسى، ولا أنه سمع ردّ النبي ـ ﷺ ـ عليه، .. وكذلك التـابعون وتابعوهم، وإنما حدث هذا من بعض المتأخرين.

وكـذلك لم يكن أحد من الـصحـابة ـ رضوان الله عـليهم ـ يأتيـه فيسـأله عند القـبر عن بعـض ما تنازعـوا فـيه، وأشكل عـليهم من العلـم، لا خلفاؤه الأربعـة، ولا غيرهم، مع أنهم أخص الناس به ـ ﷺ ـ ، حتى ابنتـه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ لم يطمع الشيـطان أن يقول لها: اذهبي إلى قـبره، فسـليه، هو يورث أم لا يورث؟ .. ، وإنما ظهرت هذه الضلالات ممن قله علمه بالتوحيد والسنة، فأضله الشيطان ..» (٢) .

وخلاصـة الأمر: أن هذه الرؤية اليـقظية، مسـتحيلة عـقلاً، وشـرعًا، وجمـيع ما جبلوه من أدلة، إما ضـعيفة مثـخنة بالجراح، وإما صحيـحة لكن ليس فيها مـا يعضد مـذهبهم، أو يدل عليـه. فكيف وهي معارضـة بما يبطلهـا من أساسـها؟!. ثم القـوم متناقـضون، فـالبعض إذ يصرح بالـرؤية اليقظية للنبي ـ ﷺ ـ : ينقل القشـيري في «رسالته» قولاً هذا نصّه « .. وقال بعضـهم : في النوم معان ليست في اليقظة، منها: أنه يرى المصـطفى ـ ﷺ ـ والصــحـابة والسلـف الماضـيين في النـوم، ولايراهم في اليقظة » (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوي : ٢٧ / ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) مجموع الفتاوي : ٧ / ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٣) الرسالة القشيرية : ص : ١٧٧.

ومن وجوه تناقضهم أيضًا: أن كل واحد منهم، يذكر لهذه الرؤية شروطًا، وأسبابًا خلاف ما يذكره غيره؛ ما بين معسر وميسر، بل ومنهم من يجعلها أمرًا وهبيًا، لا كسبياً (١) .

فلا شك أن هذه الرؤية اليقظية، من أمحل المحال، ولو استدلوا له بكل فصيح مقوال.

ثانيًا : آراء أهل السنة في حياة الخضر ونبوتـــه:

أ ـ حياتـــه:

كل الأحاديث المرفوعة التي فيها حياة الخضر، ولقياه نبينا ـ ﷺ ـ، لايصح منها شيء، وقد سبق بيان أحوال هذه الروايات وقيمتها من الناحية الإسنادية (٢) .

قال أبو الخطاب بن دِحْية (٣) : «وجميع ما ورد في حياته، لا يصح منها شيء، باتفاق أهل النقل، وإنما يذكر ذلك من يروي الخبر، ولايذكر علّته، إما لكونه لايعرفها، وإما لوضوحها عند أهل الحديث» (٤) .

---

(١) انظر : ص : ٣٣١ ـ ٣٣٤ من هذه الرسالة.

(٢) انظر : ص : ٤٣٠ ـ ٤٣٣ من هذه الرسالة.

(٣) أبو الخطاب بن دحية: عمر بن الحسن بن علي بن محمد: أبو الخطاب، ابن دحية الكلبي. أديب مؤرخ، حافظ للحديث، من أهل سبتة بالأندلس. مولده سنة : ٥٤٤ هـ. ولي قضاء «دانية». ورحل إلى مراكش، والشام، والعراق، وخراسان، واستقر بمصر. توفي سنة: ٦٣٣هـ. من تصانيفه: « نهاية السول في خصائص الرسول»، و«تنبيه البصائر» . انظر ترجمته في الأعلام: ٥ / ٤٤، وشذرات الذهب: ٥ / ١٦٠.

(٤) الزهر النضر : ص : ٨٠.

وقـال ابن المُنَادي [(١)] : «جـمـيع الأخـبار في ذكر الخـضـر، واهيـة الصـدور والأعجاز..» [(٢)] .

وقال ابن تيـمية: « .. الصواب الذي عليـه محقـقوا العلماء، أن إلياس والخـضر، ماتا... » [(٣)] .

وقال أيضًا: « .. إنهما ليسا في الأحياء، ولا معمران .. » [(٤)] .

وقـال الإمـام أحـمد: « من أحال على غـائب لم يـنصف منه، ومـا ألقى هذا إلا الشيطان » [(٥)] . ونقل عن إبراهيم الحربي [(٦)] ، أيضًا، القول بموت الخضر [(٧)] . وقد

(١) ابن المنادي، هو: أحـمد بن جـعـفر بن مـحـمـد، أبو الحـسين، ابن المنادي، عالـم بالتفـسير والحديث، من أهل بغداد. مولده سنة : ٢٥٦ هـ ، وكـان كثيـر التصانيف، وقد جمع بين الرواية والدراية. قال ابن الجوزي: من وقف على مصنفاته علم فضله واطلاعه، ووقف على فوائد لاتوجد في غير كتبه. توفي سنة: ٣٣٦ هـ. من مؤلفاته: «دعاء أنواع الاستعاذات من سـائر الآفـات والعـاهات». انظر ترجـمتـه في : الأعلام: ١٠٧/١، وسيـر أعـلام النبـلاء: ٣٦١/١٥ ـ ٣٦٢، وتاريخ بغداد: ٦٩/٤ ـ ٧٠، وشذرات الذهب : ٣٤٣/٢.

(٢) الموضوعات لابن الجوزي: ١ / ١٩٩.

(٣) منهاج السنة : (١ / ٢٨ ـ الأميرية).

(٤) مجموع الفـتاوي: ٤ / ٣٣٧. قلت: جاء عن ابن تيمية في مجـموع الفتاوي: ٣٣٨/٤ ـ ٣٤٠. القول بحياة الخضر. لكن قام الشيخ صلاح الدين مقبول أحمـد، بنقد هذه الفتوى مستظهرًا عدم صحتها عنه، انظر: مقدمة كتاب الزهر النضر: ص: ٤٦ ـ ٤٩.

(٥) مجموع الفتاوي : ٤ / ٣٣٧.

(٦) إبراهيم الحربي، هو: إبراهيم بن إسحاق، الحربي: أبو إسحاق، البغـدادي، أحد الأعلام من جلة أصحـاب الإمـام أحـمـد بن حنبل. أصله من مرو. ولد سنة : ١٩٨ هـ. كـان عـارفـاً بالحـديث. بصـيرًا بالأحكام، زاهدًا. وفـاتـه سنة : ٢٨٥ هـ. من مـؤلفـات : « غـريب الحـديث»، و « مناسك الحج». انظر ترجـمتـه في : الأعـلام: ٢٣/١، وسيـر أعلام النبـلاء: ٣٥٦/١٣ ـ ٣٧٢، وتاريخ بغداد : ١ / ٢٧ ـ ٤٠.

(٧) انظر : الزهر النضر : ص : ٨٨، والمنار المنيف : ص : ٦٧.

قال بموت الخضر ــ عليه السلام ــ، غير هؤلاء من العلماء [1] .

وقد دل على موته: الكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب، ففي قوله ــ تعالى ــ : ﴿ **وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخلد ..** ﴾ [2].

قال ابن الجوزي: « فلو دام الخضر كان خالدًا » [3] . وقال أيضًا: «فالخضر إن كان بشرًا فقد دخل في هذا العموم لا محالة، ولايجوز تخصيصه منه إلا بدليل صحيح»[4] .

وقال ابن كثير مؤكدًا كلام ابن الجوزي ــ بعد نقله إياه ــ: « والأصل عدمه، حتى يثبت. ولم يذكر ما فيه دليل على التخصيص عن معصوم يجب قبوله» [5] .

ودل على وفاته أيضا، قوله ــ تعالى ــ: ﴿ **وإذ أخذ اللَّه ميثاق النبيين لما ءاتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدقٌ لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين** ﴾ [6] . قال ابن كثير: « قال ابن عباس: ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث محمد وهم أحياء، ليؤمنن به وينصرنه. .. فالخضر إن كان نبيًا أو وليًا، فقد دخل في هذا الميثاق ، فلو كان حيًا في زمن رسول الله ــ ﷺ ــ، لكان

---

(١) من هؤلاء: علي بن موسى الرضا، وابن أبي الفضل المرسي، والبخاري، وأبو طاهر العبادي، وأبو الفضل بن ناصر، وأبو بكر بن العربي، وأبو بكر بن محمد بن الحسين النقاش.

انظر : الزهر النضر : ص : ٨٦ ــ ٨٩.

(٢) سورة الأنبياء من الآية : ٣٤.

(٣) المنار المنيف : ص : ٧٠.

(٤) البداية والنهاية : ١ / ٣١٢.

(٥) ن . م : ١ / ٣١٢.

(٦) سورة آل عمران : آية : ٨١.

أشرف أحواله أن يكون بين يديه يؤمن بما أنزل الله عليه، وينصره أن يصل أحد من الأعداء إليه؛ لأنه إن كان وليًا فالصديق أفضل منه، وإن كان نبيًا، فموسى أفضل منه، وقد روى الإمام أحمد في مسنده .. أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: « والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني » (1) . وهذا الذي يقطع به ويعلم من الدين بالضرورة.

وقد دلت هذه الآية الكريمة أن الأنبياء كلهم، لو فرض أنهم أحياء مكلفون في زمن رسول الله ـ ﷺ ـ: لكانوا كلهم أتباعًا له، وتحت أوامره، وفي عموم شرعه، كما أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما اجتمع معهم ليلة الإسراء، رفع فوقهم كلهم، ولما هبطوا إلى بيت المقدس، وحانت الصلاة، أمره جبريل عن أمر الله، أن يؤمهم، فصلى بهم في محل ولايتهم، ودار إقامتهم؛ فدل على أنه الإمام الأعظم، والرسول الخاتم المبجل المقدم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ.

فإذا علم هذا .. علم أنه لو كان الخضر حيًا، لكان من جملة أمته ـ ﷺ ـ، وممن يقتدي بشرعه، لايسعه إلا ذلك. وهذا عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ إذا نزل في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة، لايخرج منها، ولايحيد عنها، وهو أحد أولي العزم الخمسة المرسلين وخاتم أنبياء بني إسرائيل » (2) .

---

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده : (٣/٣٣٨ ، ٣٨٧ ـ كنز)، والدارمي : (١/١١٥ ـ ١١٦): باب ما يتقى من تفسير حديث النبي ـ ﷺ ـ وقول غيره عند قوله ـ ﷺ ـ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: (٢/٤٢)، وابن أبي عاصم في السنة : (٥/٢)، وعزاه الألباني في إرواء الغليل: (٦/٣٤) حديث رقم : ١٥٨٩. إلى الهروي في « ذم الكلام » و الضياء المقدسي في « المنتقى من مسموعاته بمرو » ، وذكر له الألباني، شواهد يرتقي بها إلى مرتبة الحسن. انظر: ن . م : (٦/٣٤ ـ ٣٨).

(2) البداية والنهاية : ١ / ٣١٢.

وقد دلت السنة أيضًا على موت الخضر ـ عليه السلام ـ، كحديث: «أرأيتكم ليلتكم هذه، قال: على رأس مائة سنة لايبقى على وجه الأرض أحد »[1] . وقد رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر، ورواه الإمام مسلم أيضًا من حديث جابر بن عبد الله بلفظ : « قال رسول الله ـ ﷺ ـ قبل موته بشهر: تسألوني عن الساعة، وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله، ما على الأرض نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة» [2] .

قال ابن الجوزي: فهذه الأحاديث الصحاح، تقطع دابر دعوى حياة الخضر.. فالخضر إن لم يكن قد أدرك زمان رسول الله ـ ﷺ ـ ،كما هو المظنون الذي يترقى في القوة إلى القطع: فلا إشكال، وإن كان قد أدرك زمانه، فهذا الحديث، يقتضي أنه لم يعش بعد مائة سنة، فيكون الآن مفقودًا، لا موجودًا ، لأنه داخل في العموم، والأصل عدم المخصص له حتى يثبت بدليل صحيح يجب قبوله، والله أعلم» [3] .

قلت: وقد بين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي وجه العموم في الحديث، بقوله: «...فقوله: (نفس منفوسة) ونحوها من الألفاظ في روايات الحديث، نَكِرَةٌ في سياق النَّفْيِ، فهي تَعُمُّ كُلَّ نَفْسٍ مخلوقةٍ على الأرض. ولاشك أن ذلك العموم بمقتضى

---

(١) صحيح البخاري : (١/٢١١ ـ فتح) : كتاب العلم: باب السمر في العلم. رقم الحديث : ١١٦ ، و (٢/٤٥ ـ فتح): كتاب مواقيت الصلاة: باب ذكر العشاء والعتمة، ومن رآه واسعًا. رقم الحديث : ٥٦٤ ، و (٢/ ٧٣ ـ ٧٤ ـ فتح): كتاب مواقيت الصلاة: باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء. رقم الحديث: ٦٠١، ورواه مسلم: (١٦/٨٩ ـ ٩٠ نووي): كتاب فضائل الصحابة: باب بيان معنى قوله ـ ﷺ ـ : على رأس مائة سنة..

(٢) صحيح مسلم : (١٦/٩٠ ـ ٩١ ـ نووي): كتاب فضائل الصحابة: باب بيان معنى قوله ـ ﷺ ـ، على رأس مائة سنة .. ، ورواه أيضًا بنحوه عن أبي سعيد الخدري في نفس الكتاب والباب : (١٦ / ٩٠ ـ نووي).

(٣) البداية والنهاية : ١ / ٣١٣ـ ٣١٤.

اللفظ، يشمل الخضرَ، لأنه نفس منفوسة على الأرض » (١).

ودل على موته أيضًا حديث : « اللهم إن تهلك هذه العصابة، لا تعبد في الأرض» (٢) .قال ابن الجوزي : « ولم يكن الخضر فيهم، ولولا كان يومئذ حيًا، لورد على هذا العموم، فإنه كان ممن يعبد الله قطعًا » (٣) . واحتج به شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا: فقال: « .... وكانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً، معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم، فأين كان الخضر حينئذ ؟» (٤) .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : « .. ومحل الشاهد منه قوله ـ ﷺ ـ: «لاتعبد في الأرض». فِعْلٌ في سياق النَّفْي: فهي بمعنى: لاتقع عبادة لك في الأرض؛ لأن الفعل يَنْحلُّ عن مصدر وزمن عند النحويين، وعن مصدر ونِسْبَة وزمن عند كثير من البلاغيين؛ فالمصدر كامِنٌ في مفهومه إجماعًا، فيتسلط عليه النفي، فيؤول إلى النكرة في سياق النفي، وهو من صيغ العموم .. ، فإذا علمت أن معنى قوله ـ ﷺ ـ: (إن تهلك هذه العصابة لاتعبد في الأرض): أي لاتقع عبادة لك في الأرض: فاعلم أن ذلك النفي يشمل بعمومه، وجود الخضر حيًا في الأرض؛ لأنه على تقدير وجوده حيًا في الأرض، فإن الله يُعبد في الأرض، ولو فُرض هلاك تلك العصابة من أهل الإسلام؛ لأن الخضر مادام حيًا، فهو يعبد الله في الأرض» (٥) .

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : ٤ / ١٦٧ . تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار، الجكني، الشنقيطي. عالم الكتب ببيروت، بدون رقم الطبع وتاريخه.

(٢) الحديث رواه البخاري : (٨٧/٧ ـ فتح) : كتاب المغازي : باب قوله الله ـ تعالى ـ ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ .. ﴾ [سورة الأنفال من الآية : ٩] رقم الحديث : ٣٩٥٣. لكن بلفظ : « .. اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك. اللهم إن شئت لم تعبد .. » ، ورواه مسلم : (٨٤/١٢ ـ ٨٥ ـ نووي): كتاب الجهاد والسير : باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم .

(٣) الزهر النضر: ص: ٩٤. (٤) المنار المنيف: ص: ٦٨. (٥) أضواء البيان: ١٦٥/٤ ـ ١٦٦.

واستدل بهذا الحديث ذاته، الإمامُ ابن كثير، وَوَجَّهَهُ: بأنّ تلك العصابة ـ التي هي مقصود الحديث ـ كان فيها سادة المسلمين يومئذ، وسادة الملائكة، حتى جبريل ـ عليه السلام ـ، فلو كان الخضر حيًا، لكان وقوفه تحت هذه الراية، أشرف مقاماته، وأعظم غزواته [1].

وقد نقل الإمام ابن القيم عن الإمام ابن الجوزي، وجوهًا من المعقول تدل على موت الخضر، وهي:

١ ـ أن الذي أثبت حياته يقول: إنه ولد آدم لصلبه، وهذا فاسد: لأنه يلزم منه أن يكون عمره الآن، ستة آلاف سنة، ومثل هذا بعيد في العادات أن يقع في حق البشر.

٢ ـ لو كان الخضرُ، وَلَدَ آدم لصلبه، أو الرابع من ولد ولده ـ كما زعموا ـ فإن تلك الخِلْقة ليست على خلقتنا، بل لكان الخضر، مفرطًا في الطول والعرض، بدليل حديث أبي هريرة، في الصحيحين مرفوعًا: « خلق الله آدم طوله ستون ذراعًا، فلم يزل الخلق ينقص بعد » [2]. ولم يذكر أحد ممن زعم رؤية الخضر: أنه رآه على خلقة عظيمة.

٣ ـ أنه لو كان حيًا قبل نوح، لركب معه في السفينة، ولم ينقل هذا أحد.

٤ ـ أنه قد اتفق العلماء، أن نوحًا لما نزل من السفينة مات مَنْ كان معه، ثم

---

(١) انظر: البداية والنهاية: ١ / ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٢) البخاري: (٦/٣٦٢ ـ فتح): كتاب أحاديث الأنبياء: باب خلق آدم وذريته، رقم الحديث: ٣٣٢٦، وأيضًا: (١١/٣ ـ فتح): كتاب الاستئذان: باب بدء السلام، رقم الحديث: ٦٢٢٧، ورواه مسلم: (١٧/١٧٧ ـ ١٧٨ ـ نووي): كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها.

مات نسلهم، ولم يبق غير نسل نوح. والدليل على هذا: قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ (١).

٥ ـ أنّ هذا لو كان صحيحًا، أنّ بشرًا من بني آدم يعيش من حين يُولد إلى آخر الدهر، ومولده قبل نوح: لكان هذا من أعظم الآيات والعجائب، ولكان خَبَرُهُ في القرآن مذكورًا في غير موضع، لأنه من أعظم آيات الربوبية، وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ، أنه أحيا نوحًا ـ عليه السلام ـ ألف سنة إلا خمسين عامًا، وجعله آية، فكيف بمن أحياه إلى آخر الزمان؟

٦ ـ أن القول بحياة الخضر، قول على الله بلا علم. وذلك حرام.

٧ ـ أن غاية ما يتمسك به من ذهب إلى حياته: حكايات منقولة، يخبر فيها الرجل: أنه رأى الخضر. فيا لله العجب. هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من هؤلاء، يغتر بقول القائل : أنا الخضر. ومعلوم أنه لايجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله. فأين للرآئي أن المخبر له صادق، لايكذب؟

٨ ـ أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن، ولم يصاحبه، وقال له: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ..﴾ (٢) . فكيف يرضى لنفسه بمفارقته لمثل موسى، ويدور على صحبة الجُهَّال من العُبَّاد؟!

٩ ـ أنَّ الأُمَّة مجمعة على أن الذي يقول: أنا الخضر، لو قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: كذا وكذا، لم يُلتفت إلى قوله، ولم يُحتج به في الدين . إلا أن يقال إنه لم يأت إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، ولا بايعه، أو يقول هذا الجاهل: إنه لم يُرسل إليه. وفي هذا من الكفر ما فيه.

---

(١) سورة الصافات الآية : ٧٧.
(٢) سورة الكهف من الآية : ٧٨.

١٠ ـ أنه لو كان حيًا؛ لكان جهادُهُ الكفارَ، ورِباطُه في سبيل الله، ومُقامُه في الصّفّ ساعة، وحضورُه الجمعة والجماعة، ويُعَلّمُ العلمَ: أفضلَ له بكثير من سياحته بين الوحوش في الصحاري والبراري. وهل هذا إلا مِنْ أعظم الطَعن عليه، والعيب له؟ [1].

فهذه الأدلة بمجموعها ترسخ في النفس الجزم بموته.

قال الآلوسي: « .. الأخبار الصحيحة النبوية، والمقدمات الراجحة العقلية، تساعد القائلين بوفاته ـ عليه السلام ـ أي مساعدة، وتعاضدهم على دعواهم أي معاضدة، ولا مقتضى للعدول عن ظواهرتلك الأخبار، إلا مراعاة ظواهر الحكايات المروية والله ـ تعالى ـ أعلم بصحتها، عن بعض الصالحين الأخيار .. » [2].

قلت: التعويل لإثبات أمثال هذه الأمور أو نفيها: يكون بمقتضى الدليل الشرعي المعتبر، أما الحكايات بذلك عن الصالحين، فليست حجة شرعية مرعيه، توجب صرف ما تظاهرت دلائل الكتاب والسنة على إثباته أو نفيه.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: « والذي تميل إليه النفس، من حيث الأدلة القوية، خلاف ما يعتقده العوام، من استمرار حياته، ولكن ربما عرضت شبهة من جهة كثرة الناقلين للأخبار الدالة على استمراره، فيقال: هب أن أسانيدها واهية، إذ كل طريق منها لا يسلم من سبب يقتضي تضعيفها، فما يصنع بالمجموع؟ فإنه على هذه الصورة قد يلتحق بالتواتر المعنوي، الذي مثلوا له بجود حاتم.

فمن هنا : مع احتمال التأويل في أدلة القائلين بعدم بقائه، كآية : **﴿وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخلد .. ﴾** [3]، وكحديث :رأس مائة سنة [4]. وغير ذلك مما تقدم بيانه.

---

(١) انظر : المنار المنيف : ص : ٧٣ ـ ٧٦.
(٢) روح المعاني : ١٥ / ٣٢٨.
(٣) سورة الأنبياء من الآية : ٣٤.
(٤) تقدم تخريجه في ص : ٤٦٩.

وأقوى الأدلة على عدم بقائه: عدم مجيئه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، وانفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدمة، بغير دليل شرعي .. »[1].

قلت: والصوفية أنفسهم لم يجمعوا على القول بحياته، بل لهم في ذلك عدة أقوال كما مضى ذكره[2].

ويجوز أن يكون مستند مدعي رؤية الخضر، هو الحِسُّ الظَّاهِرُ، فيظن أنه رآه بعينيه، وإنما ذلك شيطان. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ... والجُهَّالُ الذين يُعَلِّقُونَ أمورهم بالمجهولات، كرجال الغيب، والقطب، والغوث، والخضر، ونحو ذلك ـ مع جهلهم وكونهم يثبتون ما لم يحصل به مصلحة، ولا لطف، ولا منفعة، لا في الدين، ولا في الدنيا ـ أقل ضلالاً من الرافضة ؛ فإن الخضر يُنتَفع برؤيته وموعظته، وإن كان غالطًا في اعتقاد أنه الخضر، فقد يرى أحدهم بعض الجن، فيظن أنه الخضر، ولا يخاطبه الجني، إلا بما يرى أنه يقبله منه، ليربطه على ذلك .. ، وقد يُرى الخضر على صور مختلفة، وعلى صورة هائلة ، وأمثال ذلك، وذلك لأن هذا الذي يقول إنه الخضر، هو جني، بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه يضله .. »[3].

وجملة القول: أن الأدلة الصحيحة الرجيحة، تقضي بموت الخضر ، ومن زعم رؤيته، فلا يخلوا هذا الزاعم من أن يكون رأى شيطانًا لبّس عليه، أو يكون ذلك خيالاً، ظنّه حقيقةً، أو يكون كاذبًا. والله أعلم.

---

(١) الزهر النضر : ص : ١٦٢.

(٢) انظر ما تقدم في : ص : ٢٥١ ـ ٢٥٣.

(٣) منهاج السنة : (١ / ٣١ ـ الأميريـة).

ب ـ نبوتـــــه:

الذي عليـه الجمهـور، أن الخضـر ـ عليه السلام ـ نبي [1] ، والأدلة على ذلك كثيرة منهـا: قوله ـ تعـالى ـ: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**﴾ [2] . ووجـه الاستـدلال بالآية الكريمة: أن الرحمـة تكرَّر إطلاقـها في القـرآن الكريم على النبوة، كـقوله ـ تعـالى ـ: ﴿ **وَقَالُواْ لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءَانُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيـــــمٍ. أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيــشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ** ﴾ [3] ، وقـوله ـ تعـالى ـ ﴿**وَمَا كُنتَ تَرْجُواْ أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ..** ﴾ [4] ، وإطلاق إيتاءه العلم، دليل على نبوته أيضًا، وقد أُطلق هذا في القرآن الكريم في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿.. **وَأَنْزَلَ الـلـــَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ..** ﴾ [5] ،

---

(١) نسبه إلى الجمهور : الآلوسي في : روح المعاني : ١٥ / ٣٢٠، وأبو حيان في تفسيره : ٦/ ١٤٧. تفسـير البحر المحيط. . تأليف : محمد بن يـوسف الشهير بأبي حـيان. دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م، والقرطبي في تفسيره : ١١/١٦. الجامع لأحكام القـرآن. تأليف : أبي عـبد الله مـحـمد بـن أحمـد الأنصـاري القرطبـي. تحقـيق أبو إسحاق إبراهيم أطفـيش. دار الكتاب العربي ببيروت، بدون رقـم الطبع وتاريخه. وممن قال بنبوته الشاطبي في الموافقات: ٢/١٩٦، انظر: كتاب الموافقات في أصول الشريعة. تأليف: إبراهيم بن مـوسى الشاطبي. تحـقيـق: عبـد الله دراز. دار المعرفـة ببيـروت، بدون رقم الطبع وتاريخه، وممن قـال بنبوته من العلماء: الثـعلبي، وابن عباس، ووهـب بن منبه، وجـاء القول برسـالتـه عن إسـمـاعيل بـن أبي زياد، ومـحـمـد بن إسـحـاق، وأبي الحـسن الرمـاني، وابن الجوزي. انظر : الزهر النضر : ص : ٦٨.

(٢) سورة الكهف الآية : ٦٥. (٣) سورة الزخرف آيتا: ٣١ ـ ٣٢.

(٤) سورة القصص من الآية : ٨٦.

(٥) سورة النساء من الآية : ١١٣.

وقوله: ﴿ .. وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ .. ﴾ (١) ، فهذه الأدلة تُرشد إلى نبوته (٢) .

ويُشعِرُ تَنْكيرُ الرحمةِ في الآية الكريمة، واختصاصها بجناب الكبْرياء، أنَّ المقصود بها: الوحي والنبوة (٣) .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : « .. ومن أظهر الأدلة في أن الرحمة والعلم اللدني الذيّن امْتنَّ الله بهما على عبده الخضر عن طريق النبوة والوحي: قوله ـ تعالى ـ: ﴿.. وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ..﴾(٤) ، أي وإنّما فعلتُه عن أمر الله ـ جل وعلا ـ. ولا سيما قتل الأنفس البريئة في ظاهر الأمر، وتعييب سفن الناس بخرْقِها؛ لأن العدوان على أنفس الناس وأموالهم، لا يصح إلا عن طريق الوحي من الله ـ تعالى ـ.. » (٥) .

وقال ابن حجر ـ في بيان وجه الاستدلال من الآية على نبوة الخضر ـ : «وهذا ظاهر أنه بأمر من الله، والأصل عدم الواسطة، ويُحتَمل أن يكون بواسطة نبي آخر لم يذكره، وهو بعيد.

ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام؛ لأن ذلك لا يكون من غير نبي وحيًا، حتى يعمل به ما عمل، مِنْ قتل النفس، وتعريض الأنفس للغرق، فإنْ قلنا: إنه نبي، فلا إنكار في ذلك » (٦) .

---

(١) سورة يوسف من الآية : ٦٨. (٢) انظر : أضواء البيان : ٤ / ١٥٨.

(٣) انظر : تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : ٣ / ٢٥٩. تأليف : محمد بن محمد العمادي. أبي السعود. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر: ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٢م ، بدون رقم الطبع.

(٤) سورة الكهف من الآية :٨٢.

(٥) أضواء البيان : ٤ / ١٥٨، ونحو هذا الجواب أفاده القاري الهروي في كشف الحذر: ورقة: ١١.

(٦) الزهر النضر: ص : ٦٦ ، ونحو هذا الجواب في البداية: ١ / ٣٠٦، وقد استدل أبو حيان =

ومن دلائل نبوة الخضر: أن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ طلب مصاحبة الخضر، لينال ما عنده من العلم الذي اختصه الله به، فلو كان الخضرُ وليًا ولم يكن نبيًا، لم يكن معصومًا وموسى أراد أن يتعلم منه زيادةَ علمٍ على ما عنده من التوراة، فلو كان ما عند الخضر مجرد الإلهام، فمعلوم أنه ليس بعلم ولا تشريع، ولا يفيد اليقين، لجواز أن يكون للشيطان فيه مدخل، فهل يُعقل أن يمضي موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ حقبًا من الزمان، قيل: ثمانين سنة، ويتواضع له، ويتبعه في صورة مستفيد منه، ليتعلَّمَ منه شيئًا للشيطان فيه مدخل؟! هل يستقيم هذا في العقل؟![1] .

ومن دلائل نبوته: تعليله لما فعل بقوله: ﴿**فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ..**﴾ [2] : ﴿**فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا ..**﴾ [3] ، وقوله: ﴿**فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ..**﴾ [4] ، فهذا يدل على أنه كان واثقًا من نتيجة عمله، جازمًا بها، وهي غيب، لا يُدرك إلا بوحي نبوةٍ. ولو كان إلهامًا لقال: فَرَجَوتُ أن يكون كذا، ولم يجزم به أبدًا [5] .

= بالآية نفسها على نبوة الخضر بقوله في تفسيره : (٦ / ١٥٦): «وهذا يدل على أنه نبي أُوحِيَ إليه». وقال ابن جزي الكلبي في تفسيره: (٢/١٩٤) في معنى الآية المتقدمة: «هذا دليل على نبوة الخضر، لأن المعنى: أنه فعل بأمر الله أو بوحي .. » . كتاب التسهيل لعلوم التنزيل. تأليف أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي . دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية : ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

(١) انظر: البداية والنهاية: ١ / ٣٠٥ ـ ٣٠٦، خواطر دينية: ص : ٦٤ . تأليف: عبد الله ابن محمد بن الصديق الغماري. مكتبة القاهرة ـ مصر ـ الطبعة الأولى: ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

(٢) سورة الكهف من الآية : ٧٩.

(٣) سورة الكهف من الآية : ٨١.

(٤) سورة الكهف من الآية : ٨٢.

(٥) انظر : خواطر دينية : ص : ٦٤.

ومن دلائل نبوته أيضًا: أنه لو فعل ما فعل من الأمور بحكم الإلهام، لوجب عليه القصاص في قتل الغلام، ودفع قيمة تعييب السفينة، ولا تُعْفيه ولايتُهُ من ذلك، لكن شيئًا من ذلك لم يحصل ، فدلّ على أنه كان يفعل بوحي من عند الله (١) .

وهنا أدلة أخرى غير ما ذُكر، لكن هذه المذكورات كافية للجزم بنبوته. قال ابن حجر العسقلاني: « والذي لا يُتوقف فيه: الجزمُ بنبوته .. » (٢) . وقال الآلوسي ـ بعد أن نسب القول بنبوته إلى الجمهور ـ : « .. والمنصورُ ما عليه الجمهور، وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة، وبمجموعها يكاد يحصل اليقين » (٣) .

فاعتقاد موت الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وأنه لم يُدرِك زمنَ النبوة المحمدية: يُبْطِل شرائعَ الصوفية المخترعة المبْنِيّة ـ بعضها ـ على أساس : دعوى تلقيها عن الخضر، إذ اعتقاد استمرار حياته إلى آخر الزمان أمر باطل بالأدلة الشرعية والعقلية، فما بُنِيَ على هذا الاعتقاد الباطل: يأخذ حُكْمَه.

واعتقاد نبوة الخضر ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ: أوَّلُ عُقْدَة تُحَلُّ من عُقَدِ الزندقة، لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي، إلى أن الولي، أفضل من النبي (٤) .

---

(١) انظر :خواطر دينيه : ص : ٦٤.
(٢) الزهر النضر : ص : ١٦٢.
(٣) روح المعاني : ١٥ / ٣٢٠.
(٤) انظر الزهر النضر : ص : ٦٧.

ثالثًا: آراء أهل السنة في الإلهام، وحقيقته عندهم:

الإلهام عند أهل السنة من جملة أصناف الوحي، ومراتب الهداية، فالإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذي حصل له به الإيمان. فهذا إلهام عام.

وأما الإلهام الخاص: فهو التحديث، وهو الوحي إلى غير الأنبياء، وهذا الموحى إليه؛ إما أن يكون مكلَّفًا، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَأَوْحَيْنَآ إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ..**﴾ (١) ، وقوله ﴿**وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي..**﴾(٢) .

وإما أن يكون غير مكلَّف، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ..**﴾ (٣) ، وهذا التفصيل أفاده الإمامُ ابن القيم في مدارج السالكين (٤) .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : « .. المقرر في الأصول، أن الإلهام من الأولياء لايجوز الاستدلال به على شيء؛ لعدم العصمة، وعدم الدليل على الاستدلال به. بل ولوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به، وما يزعمه بعض الصوفية من جواز العمل بالإلهام في حق الملهم دون غيره (٥) ، .. كُلُّهُ باطلٌ لا يُعوَّل عليه، لعدم اعتضاده بدليل. وغيرُ المعصوم لا ثقة بخواطره ، لأنه لا يَأمَن من

---

(١) سورة القصص من الآية : ٧.

(٢) سورة المائدة من الآية : ١١١.

(٣) سورة النحل من الآية : ٦٨.

(٤) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٤٤ ـ ٤٥.

(٥) قلت: تبين فيما سبق أن من الصوفية من يرى وجوب الأخذ والتسليم لإلهامات الأولياء. فانظر ص : ٢٧٠ ـ ٢٧١ . من هذه الرسالة.

دسيسة الشيطان. وقد ضمنت الهداية في اتباع الشرع، ولم تضمن في اتّباع الخواطر والإلهامات ..

أما ما يُلْهَمه الأنبياء، مما يلْقيه الله في قلوبهم، فليس كإلهام غيرهم، لأنهم معصومون، بخلاف غيرهم ..

وبالجملة، فلا يخفى على من له إلمام بمعرفة دين الإسلام، أنه لا طريق تُعْرف بها أوامر الله ونواهيه، وما يتقرب إليه به من فعل وترك: إلا عن طريق الوحي، فمن ادعى أنه غني ـ في الوصول إلى ما يرضي ربه ـ عن الرسل، وما جاءوا به، ولو في مسألة واحدة، فلا شك في زندقته .. » (١) .

وفي « فتح الباري » ما نَصُّهُ: « وإنكارُ الإلهام مردود » .. ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك: أنَّ كلَّ ما استقام على الشريعة المحمدية، ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه، فهو مقبول، وإلا فمردودٌ، يقعُ من حديث النفس، ووسوسة الشيطان، .. ونحن لا ننكر أنّ الله ـ تعالى ـ يكرم عبدَه بزيادةِ نورٍ منه، يزداد به نظره، ويقوى به رأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف له أصل، ولا نزعم أنه حجة شرعية، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده، فإنْ وافق الشرعَ، كان الشرعُ هو الحجة » (٢) .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية عن مسألة الإلهام، وهل هو طريق شرعي على الإطلاق، بحيث يحتج به على انفراده، أو هو أحد طرق الترجيح؟ فقال: « .. ففي الجملة، متى حصل ما يظن معه أحد الأمرين أحب إلى الله ورسوله، كان هذا

---

(١) أضواء البيان : ٤ / ١٥٩.

(٢) فتح الباري : ١٢ / ٣٨٨ ـ ٣٨٩ . نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني عن أبي المظفر ابن السمعاني.

ترجيحًا بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام طريقًا على الإطلاق، أخطأوا، كما أخطأ الذين جعلوه طريقًا شرعيًا على الإطلاق.

ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة، فلم ير فيها ترجيحًا، وأُلهم حينئذ رجحان أحد الفعلين، مع حسن قصده وعمارته بالتقوى، فإلهام مثل هذا دليل في حقّه؛ قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة، والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، والاستصحابات الضعيفة، التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب، والخلاف، وأصول الفقه » [1] .

وقال أيضًا: « .. فالله ـ سبحانه وتعالى ـ فطر عباده على الحنيفية: وهو حُبُّ المعروف، وبُغْضُ المنكر، فإذا لم تستحل الفطرة، فالقلوب مفطورة على الحق، فإذا كانت الفطرة مقوَّمة بحقيقة الإيمان، منوَّرة بنور القرآن، وخفي عليها دلالةُ الأدلة السمعية الظاهرة، ورأى قلبَه يرجح أحدَ الأمرْين، كان هذا من أقوى الأمارات عند مثْله .. » [2] .

ثم بيّن ـ رحمه الله ـ، أن القلب قد يقع فيه ترجيح أحد القولين المتعارضين، على الآخر، وليس ذلك الترجيح بدليل خارجي، بل بشيء ينقدح في قلبه، وهو الإلهام. ثم إن الله ـ تعالى ـ يكرم بعض عباده، بكشف الأمور الكونية لهم، فالأمور الدينية أولى بأن تُكشف للعبد المؤمن، لأنه إليها أحوج، لكن ليس الإلهام وحده دليلاً على الأحكام الشرعية، لكنه قد يُرَجِّحُ به طالبُ الحق، أحدَ الأقوال التي تكافأتْ فيها الأدلة السمعية الظاهرة، فالترجيح بالإلهام، خيرٌ من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعًا، فإن التسوية بينهما باطلة قطعًا [3] .

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٤٧٣. (٢) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٤٧٤.

(٣) انظر : ن . م : ١٠ / ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

فهذا تنبيه من هذا الإمام، على أن الإلهام ليس دليلاً شرعيًا مستقلاً، بل هو من جملة المرجحات عند تكافؤ الأدلة السمعية، وانسداد وجوه الترجيح المعتبرة، فيكون ذلك مِنْ قلبٍ تَقِيٍّ معمورٍ بالتقوى، ترجيحًا في حق نفسه، لايتعداه إلى غيره.

فأين هذا ممن يقطع بحكم الإلهام، ويجعل علوم الكتاب والسنة من قبيل الظنون والأوهام ؟!

قلت: وقد مضى أن للإلهام عند الصوفية طريقين (١) :

إلهام عن طريق المَلَك، وإلهام من الطريق الخاص بين العبد وربه، بارتفاع الوسائط، وهو أشرف من سابقه.

وقد تبيّن كيف أنهم خبطوا فيه خبط عشواء، وركبوا فيه متن عمياء، وغلّط بعضُهم فيه بعضًا.

فالواضح من قول البعض منهم، أنه يجعل نزول الملك على الولي، كنزوله على النبي والرسول، سواء بسواء، بل ولا يمنع بعض غاليتهم من نزول جبريل ـ عليه السلام ـ على الولي، بل وصرّح ابنُ عربي بأن جميع مراتب الوحي التي للأنبياء؛ تكون للأولياء (٢) ، ثم قال: « .. والذي اختُصَّ به النبي من هذا ــ دون الولي ــ الوحي بالتشريع ، فلا يشرّع إلا النبيُّ، ولا يشرّع إلا رسولٌ خاصة ..» (٣) .

ولا شك أن هذا الكلام وأشباهه ، من الزندقات الكفرية، فإن من المقرر عند المسلمين، أن للأنبياء والمرسلين، مراتب من الوحي لا يشركهم فيها أحد، وهي:

---

(١) انظر ما تقدم في ص : ٢٧١ ـ ٢٧٦.
(٢) انظر: الفتوحات المكية : ٢ / ٣٧٥ ـ ٣٧٦.
(٣) ن . م : ٢ / ٣٧٦.

الأولى: مرتبة تكليم الله ـ تعالى ـ للأنبياء، يقظة بلا واسطة، بل منه وإليه، كما كلّم موسى بن عمران ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

الثانية : مرتبة الوحي المختص بالأنبياء، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَ مِن بَعْدِهِ .. ﴾ [(١)] .

الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري؛ فيوحي إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه [(٢)] .

قال ابن القيم ـ بعد هذا ـ : « فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء، لاتكون لغيرهم. ثم هذا الرسول الملكي، قد يتمثل للرسول البشري رجلاً، يراه عيانًا ويخاطبه، وقد يراه على صورته التي خُلق عليها، وقد يدخل فيه الملك، ويوحي إليه ما يوحيه، ثم يَفْصِم عنه، أي يقلع .. » [(٣)] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه:

من وراء حجاب ، كما كلّم موسى.

وبإرسال رسول، كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء.

وبالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب. وأما المرتبتان الأوليان: فإنهما للأنبياء خاصة، فالأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل، لا يأخذون عِلْم الدين إلا بتوسّط رسل الله إليهم، ولو لَمْ يكنْ إلا عرضه على ما جاء به الرسول.

ولن يَصِلُوا في أخذهم عن الله، إلى مرتبة نبي أو رسول، فكيف يكونون آخذين

---

(١) سورة النساء من الآية : ١٦٣.

(٢) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٣٧ ـ ٣٩.

(٣) ن . م : ١ / ٣٩.

عن الله بلا واسطة، ويكون هذا الأخذ أعلى، وهم لايَصِلُون إلى مقام تكليم موسى، ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم، كما نزلتْ على الأنبياء؟ وهذا دِين المسلمين واليهود والنصارى » [1] .

قلت: فهؤلاء خالفوا ما هو معلوم بالدين بالضرورة، إذ جعلوا الملائكة تتنزل على الأولياء، كما تتنزل على الأنبياء.

وقد تكلّم الإمام ابن القيم عن أنواع المخاطبات التي تعرض لأرباب الرياضات، مبيّنًا أنّ أعلاها، مخاطبةُ المَلك للإنسي خِطابًا جُزْئيًا، فإنَّ هذا الخطاب الجُزئي يقع لغير الأنبياء، كما كانت الملائكةُ تخاطب عمرانَ بن حصين بالسَّلام. فلمَّا اكتوى تركتْ خطابَه [2] . وهذا الخطاب الجزئي المسموع، نادرٌ بالنسبة إلى عموم المؤمنين[3] .

قلت: وهنا وقفات:

أ ـ من ادعى أن الملائكة تخاطب غير الأنبياء والمرسلين، من جنس ما تخاطبُ به الأنبياءَ والمرسلين، فعليْه الدليل.

ب ـ لو لَمْ يكن هناك فرقٌ بين الخطابَيْن، لكان هؤلاء أنبياء، ولَلَزِمَ بقاءُ النبوة وعدم انقطاعها بعد نبينا محمد ـ ﷺ ـ وهذا كفر، مخالفُ لِمَا هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة.

ج ـ إذا كان مِنْهم مَنْ يقول: بأنّ المَلك يُلْقِي الوحيَ على الولي، ولا يشاهده

---

(١) مجموع الفتاوي : ٢ / ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) روى ذلك الإمام مسلم : (٨/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ نووي) : كتاب الحج: باب جواز التمتع.

(٣) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٤٥ ـ ٤٦.

الوليُّ حالَ إفادته إيَّاهُ بالعلم، فلو سلَّمْنَا بهذا: فبأيٍّ دليلٍ أو بأيٍّ بُرهانٍ، يَقْطع أنَّ ما أُلْقِيَ إليه هو خطابٌ من جهة الملك؟ والولي ليس بمعصوم من التلبيس عليه، فيجوز أن يكون ما سمعه من الخطاب هو من جهة الشيطان.

د ـ وإذا كان مِنْهم مَنْ يقول: بأنَّ الوليَّ يجمع بين مشاهدة الملك وإلقائه لَهُ بالعلم، فأيضًا: يُقال له: من أيِّ طريقٍ تجزم بأنَّ ما شَاهَدْتَهُ من الصُوَرِ، هي ملائكة؛ ومعلوم عدمَ إطاقةِ البشرِ رؤيةَ الملك في صورته الحقيقية إلا من قدَّرَهُ اللهُ على ذلك من الأنبياء، فإذا كنتم تَدْعُونَ رؤيةَ الملائكة متشكلةً بِصُوَرٍ بشريةٍ، فما الذي يمنع في العقل أو في الشرع أن تكون هذه شياطينُ أرادتْ إغواءكم، وقد ذَكَرَ شيخُ الإسلام ابن تيمية عن بعض الأشخاص، أن الشياطين كانت تأتيه بصورةِ أشخاصٍ في أشكالٍ جميلةٍ، وتَقول له نحن ملائكة أردنا زيارتك (١).

فهذا إبراهيمُ خليل الرحمن، جاءته ملائكة لزيارته، فأكرمهم، وذبح لهم، وظنهم أضيافًا من البشر، حتى أخبروه بحقيقة أمرهم ومهمتهم، وهذه القصة في القرآن، لا تخفى على أحد.

وهؤلاء هم صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ جاءهم جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ بحضرة نبيهم ـ لم يأتهم آحادًا ـ في صورة أعرابي، فلم يعرفوه، حتى عرَّفهم رسول الله ـ ﷺ ـ بأنه جبريل (٢).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي: ١١ / ٣٠١.

(٢) الحديث بذلك مشهور، رواه البخاري: (١/١١٤ ـ فتح): كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ـ ﷺ ـ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان... ، رقم الحديث: ٥٠، وأيضًا في: (٨/٥١٣ ـ فتح): كتاب التفسير: باب: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ..﴾ [سورة لقمان من الآية: ٣٤]، رقم الحديث: ٤٧٧٧، ورواه مسلم: (١/١٥٧ ـ ١٦٠ ـ نووي): كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان، والإسلام، والإحسان ..

هـ ـ فهل ثبتَ عن خير الأمة بعد نبيها أن أحدًا منهم، ادعى مجيء الملائكة إليه، وأخْذِه الأحكامَ وشرائعَ الإسلام عنها، فلو كان هذا ممكنًا، لما فاتهم هذا الفضل، ولما تعداهم ـ إن كان هذا فضلاً ـ وحازتْهُ نابتةٌ من الخلف. ولَعَمْرُ الحَقِّ، إنّ هذا القول لِمنْ أعظم الطعن في الشريعة، والعيب لها؛ إذا كان هناك من يحتاج إلى الملائكة لمعرفة شرائع الإسلام، التي كملتْ واستقرتْ قبل أن يلحق نبينا ـ ﷺ ـ بربه ـ سبحانه وتعالى ـ.

هذا هو النوع الأول من الخطاب، وقد عُلم ما هو، وما فيه.

أما النوع الثاني من الخطاب الملكي للإنسي، فهو خطاب يُلْقِيه الملكُ في قلب الإنسان، يُخَاطِبُ بن رُوحَه. وهذا النوع من الإلقاء الملكي، لا يشعر به البشرُ، كما لا يشعر بإلقاء الشيطان، ووسوسته.

وهذا الخطاب الملكي في قلوب بني آدم هو واعظُ الله ـ عز وجل ـ: إيعادٌ بالخير، وتصديقٌ بالوعد، وكذلك الشيطان يلقي في قلوب بني آدم ما يلقيه من الوساوس والشرور، فللقلب من هذا الخطاب نصيب، ولكن من أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني أو ملكي؟ بأي برهان؟ أو بأي دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويلقي في السمع خطابه، فيقول المغرور: « قيل لي، وخوطبت » . صدقْتَ، لكن الشأن في القائل لك والمخاطِب. فالعصمة منتفية إلا عن الرسل، ومجموع الأمة، ولهذا كان الفرق بين الإلهام المحمود والوسوسة، هو ما دلّ عليه الكتاب والسنة، وهذاالفرق مطَّرِد، لا ينتَقِض [1] .

ومن يقرأ كلام ابن عربي في الإلهام، والملائكة ، والوحي، يظنُّ أنه يُثْبِتُ ملائكةً حقيقيةً، كما يعتقد المسلمون، فإنّ ابن عربي يجعل الملَك خيالاً في نَفْس

(١) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٤٦ ـ ٤٧، ومجموع الفتاوي : ١٧ / ٥٢٣ ـ ٥٣٢.

النبيِّ لا خارجًا عنه، فهو يقول: « وكذلك إذا تمثَّلَ له الملك رجلاً، فذلك من حضرة الخيـال، فإنه ليس برجل، وإنما هو ملك تدخّل في صورة إنسان، فعبَّره الناظرُ العارف، حتى وصل إلى صورته الحقيقية، فقال: هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم. وقد قال لهم: رُدُّوا عليَّ الرجل، فسمّاه الرجل، من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثم قال: هذا جبريل، فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخَيَّل إليها »(١).

فالأمر عنده مجرد تخيُّلاتٍ في نفس النبي، وهذا معناه نفي وجود الملائكة وجودًا حسيًا حقيقيًا. متابعةً منه للفلاسفة. وقد بنى على ذلك تفضيل الولي على النبي(٢).

وأما ما يذكرونه من حصول الخطاب الإلهي بلا واسطة؛ إلقاءً في قلوبهم على سبيل الإلهام: فليس لهم بذلك برهانٌ من عند الله، ولا فرقان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. ويقول بعضهم، أو يُحكى أن بعضهم قال: أخذوا علمهم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت.

وهذا يقع، وهذا يقع، لكن منهم من يظن أنَّمَا يُلْقى إليه من خطاب أو خاطر، هو من الله ـ تعالى ـ بلا واسطة، وقد يكون من الشيطان، وليس عندهم فرقان يفرّق بين الرحماني والشيطاني، فإن الفرق الذي لايخطيء، هو القرآن والسنة، فما وافق الكتاب والسنة: حق. وما خالف ذلك: فهوخطأ.

.. ثم إن هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة، صاروا عند أنفسهم، أعظم من أتْباع الرسول. يقول أحدهم: فلان أُعْطِيَتُه على يد محمد، وأنا أُعْطِيَتِي من الله بلا واسطة.

---

(١) فصوص الحكم: ١ / ١٠٠.
(٢) انظر: الصفدية: ١ / ٢٢٩ ـ ٢٣١.

ويقـول أيضًا: فلان يأخـذ عن الكتـاب، وهذا الشيـخ يأخذ عن الله، ومـثل هذا. وقول القائل: يأخذ عن الله، وأعطاني الله: لفظٌ مـجملٌ، فإنْ أراد به الإعطاء والأخذ العام وهو: الكوني الخلقي، أي: بمشيئة الله وقدرته، حصل لي هذا: فهو حق. ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذاك الذي أخذ عن الكتاب، هو أيضًا عن الله أخذ، بهذا الاعتبار.

والكفـار من المشـركين وأهل الكتـاب أيضًا، هم كـذلك. وإنْ أراد أنّ هذا الذي حصل له، هو مما يـحبه الله ويرضـاه، ويقرّبُ إليه، وهذا الخطاب الـذي يُلقى إليه هو من كلام الله ــ تعالى ــ، فهنا طريقان:

أحــدهمـا : أن يـقـال له: مـن أين لك أن هذا إنما هو مـن الله، لا من الشــيطان، وإلقائه، ووسوسته؟

فإن الشـياطين يوحـون إلى أوليائهم، وينزلون عليـهم، كمـا أخبر الله ــ تـعالى ــ بذلك في القرآن .. ، فـإن الأحوال قد تكون شيطانيـة، وقد تكون رحمانيـة، فلا بد من الفرقان .. ، والفرقان إنما هو الفرقان الذي بعث الله به محمدًا ــ ﷺ ــ ..

والمقصود هنا أن يقال لهم: إذا كان جـنس هذه الأحوال مشتركًا بين أهل الحق، وأهل الباطل، فلا بد من دليل يُبيِّنُ أنّ ماحصل لكم هو الحق .

الطريق الثــاني : أن يقـال: بل هذا من الـشـيطان. لأنه مـخـالـف لما بعث الله به محـمدًا ــ ﷺ ــ؛ وذلك أنه يُنظر فـيمـا حصل له وإلى سـببه وإلى غـايته، فـإذا كان السببُ عـبادةً غيرَ شرعيةٍ، مثل أن يقـال له: اسجـد لهذا الصنم، حتـى يحصل لك المراد، أو استشفـع بصاحب هذه الصورة، حتى يحصل لك المطلوب، .. فـحـينئذ ما حصل له بهذا السبب، حصل بالشرك، كما كان يحصل للمشركين » [1] .

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٤١٤ ــ ٤١٦ .

وقال: « وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: حدثني قلبي عن ربي، فصحيح أن قلبه حدَّثه، ولكن عَمَّنْ؟ عن شيطانه، أو عن ربه ؟ فإذا قال: حدثني قلبي عن ربي : كان مُسْنِداً الحديث إلى مَنْ لَمْ يعلم أنه حدَّثَهُ به، وذلك كذب... ومحدَّثُ الأمّة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يوما من الدهر، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك .. » [1] .

وابن عربي ومن شايعه على كفره وزندقته، إنما جعلوا الأخذ عن الله بلا واسطة، أشرفَ وأفضلَ، من الأخذ عن الله بواسطة الملك، لأنهم يزعمون أن النبي أو الرسول البشري يأخذ عن الله ـ تعالى ـ بواسطة الرسول المَلَكي الذي هو خيالٌ في نفس النبي، وهذا الملك ـ الذي هو مجرد خيال ـ يأخذ عن المعدن العقلي، والولي يأخذ عن هذا المعدن العقلي المحض بلا واسطة الملائكة الذين أخذ عنهم الأنبياء؛ فكانوا أفضل من الأنبياء عند أنفسهم وأتباعهم.

فهذا ونحوه مما يُعلم بالاضطرار من دين الرسل، أنه كفر وباطل [2] .

وبهذا التقرير يقف المنصف ويتيقن من بطلان مفهوم الإلهام عند الصوفية، ومخالفتهم فيه العلماءَ؛ مع ما تضمنته أقوالهم من ضلالات، وانحرافات ، بل فيها من الكفريات والزندقات ما قد رأينا. فاللهم هداك.

---

(١) نقل ابن القيم في مدارج السالكين : ١ / ٤٠ هذا القول عن شيخه : ابن تيمية.

(٢) انظر: الصفدية : ١ / ٢٣٠ ـ ٢٣١.

رابعًا : آراء أهل السنة في الفراسة، وحقيقتها عندهم:

قال ابن القيم : « وعلى حسب قوة البصيرة وضعفها، تكون الفراسة، وهي نوعان: فراسة علوية شريفة، مختصة بأهل الإيمان، وفراسة سفلية دنيئة، مشتركة بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة، وتجريد البواطن من أنوع الشواغل.

فهؤلاء لهم فراسة كشفِ الصوَر، والإخبار ببعض المغيبات السفلية، التي لا يتضمن كشفها والإخبار بها، كمالاً للنفس، ولا زكاةً، ولا إيمانًا، ولا معرفةً، وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات؛ لأنهم محجوبون عن الحق ـ تعالى ـ، فلا يتصعد فراستهم إلى التمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وهؤلاء.

وأما فراسة الصادقين، العارفين بالله وأمره: فإن همتهم لمّا تعلقتْ بمحبة الله ومعرفته وعبوديته، ودعوة الخلق إليه على بصيرة: كانت فراستهم متصلة بالله، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان، فميّزتْ بين ما يحبه الله وما يبغضه، من الأعيان والأقوال والأعمال، وميزت بين الخبيث والطيب، والمحق والمبطل، والصادق، والكاذب، وعرفت مقادير استعداد السالكين إلى الله. فحملت كل إنسان على قدر استعداده، علمًا ، وإرادةً، وعملاً.

ففراسة هؤلاء دائمًا حائمة حول كشف طريق الرسول وتعرّفها، وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريق المرسلين، فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراسة، وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده »[1] .

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ١٣٠ ـ ١٣١.

وكان للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من هذه الفراسة الإيمانية، أوفى نصيب، قال ابن القيم: « وفراسة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أصدق الفراسة .

وأصل هذا النوع من الفراسة: من الحياة والنور الذيْن يهبهما الله ـ تعالى ـ لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطيء .. » (١) .

وقال:« وكان الصِّدِّيق ـ رضي الله عنه ـ أعظم الأمة فراسة، وبَعْدَهُ عُمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، ووقائع فراسته مشهورة، فإنه ما قال لشيء: أظنه كذا، إلا كان كما قال، ويكفي في فراسته: موافقته ربه في المواضع المعروفة » (٢) .

أما فراسة الصوفية، فهي فراسة الجوع والسهر والخلوة، وذلك أن هذه الأمور تجرِّدُ النَّفْسَ عن الشواغل، فيصير لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه الفراسة، مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان، ولا على ولاية، وكثير من الجهال يغتر بها، وللرهبان فيها وقائع معلومة.

وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع، ولا عن طريق مستقيم، بل كشْفُها جزئيٌّ مِنْ جنس فراسة الوُلاة، وأصحاب عبارة الرؤيا وغيرهم (٣) .

وقد تبين فيما سبق ، أن الصوفية يخصّون الفراسةَ ـ غالبًا ـ بالإطلاع على ما في ضمائر الخلق وقلوبهم، وتُطلقُ أيضًا على معرفة الغيوب والكشف عنها(٤) . وقد ذكر الشعراني، أن من جملة ما يُعطاه صاحبُ الخلوة من الفتوح: معرفة الغيب الذي انفرد الله ـ عز وجل ـ بمعرفته (٥) .

---

(١) مدارج السالكين : ٢ / ٤٨٦.

(٢) ن . م : ٢ / ٤٨٥.

(٣) انظر : ن . م : ٢ / ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٤) انظر ما تقدم في : ص : ٢٨٠ـ٢٨١ .

(٥) الأنوار القدسية : ص : ٢١٩.

فلمّا ظنوا أن الفراسة المحمودة الإيمانية، هي معرفة الغيوب، وحوادث الأكوان: اعتبروا مَنْ لَمْ يَنَلْ مِنْ ذلك شيئًا: محرومًا، قد حَلَّتْ به مصيبةٌ تستدعي البكاء. فقد روى القشيري عن أبي محمد الجريري [1] ، أنه قال ـ مخاطبًا بعض أصحابه ـ : «هل فيكم من إذا أراد الحق ـ سبحانه ـ أن تحدث في المملكة حدثًا، أعلمه قبل أن يبديه، قلنا: لا، فقال: ابكوا على قلوبٍ لم تجدَ من اللهِ ـ تعالى ـ شيئًا » [2] .

وروى أيضًا بسنده، قال: « اعتَلَّ ابنْ الرَّقِّي [3] ، فحُمل إليه دواء في قدح، فأخذه ثم قال: وقع اليوم في المملكة حدث، لا آكل، ولا أشرب حتى أعلم ما هو..» [4] .

فهذه هي فراسة القوم، التي لأجلها أجاعوا أكبادهم، وأعروا أبدانهم، ومعلوم أن الرسول ـ ﷺ ـ لم يكن يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله به، ولم يكن يعلم ـ ﷺ ـ بعضَ المنافقين وهم جيرانُه في المدينة كما قال ـ تعالى ـ: **﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ**

---

(١) أبو محمد الجريري، اسمه : أحمد بن محمد بن الحسين، وقيل : الحسن بن محمد، وقيل: عبد الله بن يحيى، ولا يصح هذا. من مشايخ الصوفية الكبار وعلمائهم. جلس مجلس الجنيد بعد وفاته. مات سنة: ٣١١ هـ. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٢٥٩ ـ ٢٦٤، والرسالة القشيرية : ص : ٢٣، وتاريخ بغداد : ٤ / ٤٣٠ ـ ٤٣٤، وطبقات الشعراني : ١ / ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) الرسالة القشيرية : ص : ١٠٩.

(٣) ابن الرقي، هو: إبراهيم بن داود الرَّقِّي: أبو إسحاق، من أقران الجنيد، كان ملازمًا للفقر، محبًا لأهله، توفي سنة: ٣٢٦ هـ. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٣١٩ ـ ٣٢١، والرسالة القشيرية : ص : ٢٥، وطبقات الشعراني : ١ / ١٠٢.

(٤) الرسالة القشيرية : ص : ١٠٨.

﴿...نَعْلَمُهُمْ﴾[1] ـ وهذا في « براءة » وهي من أواخر ما نزل [2] ـ والأدلة بذلك معلومة في الكتاب والسنة [3] .

فمنح هؤلاء أنفسهم من المنائح، ما لم يكن لرسول الله ـ ﷺ ـ.

وأما علم ما في الضمائر والقلوب، فليس بمجرده دليلاً على الولاية الرحمانية، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض أهل السماع الشيطاني، أنه ربما كاشف بعض الحاضرين لمجلس السماع، بما في قلبه، وذلك بعد أن تقترن الشياطين بأهل هذا السماع البدعي، وتخبرهم بذلك [4] .

فالعلم بما في القلوب، له أسباب شيطانية، وهو شيء لايخلص من الكهانة؛ بدليل قصة ابن صياد، الكاهن، لما أضمر له النبي ـ ﷺ ـ في نفسه سورة الدخان، فلما سأله رسول الله ـ ﷺ ـ عما خبأه له؟ قال ابن صياد: الدخ، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ : اخسأ، فلن تعدو قدرك [5] .

فشيء للشيطان فيه نصيب، كيف تطمئن النفوس وتسكن إليه، وتتلقى عنه؟. وقد دلت الشريعة ألا عبرة بالفراسة، ولا سيما إذا تضمنت نقض حكم شرعي،

---

(١) سورة التوبة من الآية : ١٠١.

(٢) انظر : المنار المنيف : ص : ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) ساق الإمام ابن القيم بعض هذه الدلائل في « المنار المنيف » : ص : ٨٠ ـ ٨٤. منها: قول النبي ـ ﷺ ـ لجبريل لما سأله عن الساعة. ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ومنها: قصة الإفك، ولم يكن يعلم بحقيقة الأمر، حتى جاء الوحي ببراءتها، ومنها: حديث عقد عائشة لما ضاع، فأرسلوا في طلبه، فأثاروا الجمل، فوجدوه. وقد ذكر ـ رحمه الله ـ عن بعض الغلاة اعتقادهم بأن علم الرسول ـ ﷺ ـ مطابقٌ لعلم الله، وأنه كان يعلم وقت الساعة.

(٤) انظر : مجموع الفتاوي : ١١ / ٢٨٦.

(٥) الحديث رواه الإمام مسلم : (١٨/٤٧ ـ ٤٩ ــ نووي) : كتاب الفتن وأشراط الساعة : باب ذكر ابن صياد.

أوخَرْمَ قـاعـدة من قـواعـده، والـدليل على ذلك: أن الرسـول ـ ﷺ ـ لـم يحكم بالفراسـة في شأن المتلاعنين، لما قال: إذا جـاءت به على صفة كـذا، فهـو لفلان، بل قال: لولا الأيمان لكان لي ولهـا شأن (١) ، مع أنها جـاءت به على إحدى الصـفتين، وهي المقتـضيـة للمكروه، فدل على أن الأيمان هي المانـعة، وامتناعـه مما هم به ـ وهو الرجم من غـيـر بيـنة ـ : يـدل على أن مـا تـفـرّس بـه، لا حُكْمَ له، حين شَرْعِيّة الأَيْمان (٢) .

فكل ما قيل في حقيقة الإلـهام عند أهل السنة، ينسـحب حكمه على الفـراسة. والله أعلم.

---

(١) الحديث رواه البخاري : (٥/٢٨٣ ـ فتح) : كتاب الشهادات : باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتـمس البـينة وينطلق لطلب البـينة، رقم الحـديث: ٢٦٧١ ، وقـد رواه عن ابن عـبـاس مختصـراً، ورواه عنه مطولاً في : (٨/٤٤٩ ـ فتح): كتاب التفسـير : باب ﴿ويدرؤا عنها العـذاب أن تشـهـد أربع شـهـادات بالله إنه لمن الكاذبين﴾ [سـورة النور: الآية: ٨]، رقم الحـديث: ٤٧٤٧، ورواه أيضاً في : (٩/٤٥٤ ـ فـتح): كـتـاب الـطلاق: باب قـول النبي ـ ﷺ ـ : لو كنت راجماً بغير بينة .. ، رقم الحديث : ٥٣١٠.

(٢) انظر : الموافقـات : ٢ / ٢٧٢.

خامسًا : آراء أهل السنة في الهواتف، وحقيقتها عندهـــم:

تقدم أن الهاتف عند الصوفية، لايخلو إما أن يكون هو الخضر ـ عليه السلام ـ، أو الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، أو وليًا من الأولياء، أو ملكًا، أو جنيًا صالحًا، أوإبليس ـ لعنه الله ـ [١] .

أما القول بأنه الخضر، فباطل، لما ثبت من الأدلة القاضية بموته، فأغنى عن تكرارها [٢] . فإن سلمنا بحياته إلى آخر الزمان، فكيف عرف أن صاحب الصوت هو الخضر؟

أفلا يجوز أن يكون ذلك شيطانًا، بل هذا هو واقع الأمر وحقيقته. والقول بأن هذا الهاتف هو الله ـ جل وعلا ـ، باطل أيضًا كسابقه، ولا يستقيم تخريجه على مذهبهم في الكلام الإلهي؛ لأن الهاتف فيه: سماع صوت وكلام متكلم بحروف وأصوات، وقد نقل الكلاباذي إجماع جمهور الصوفية على نفي الحرف والصوت، عن كلام الله ـ تعالى ـ، فقال: « ... وأجمع الجمهور منهم على أن كلام الله ـ تعالى ـ، ليس بحرف، ولا صوت ، ولا هجاء، بل الحروف، والصوت، والهجاء ، دلالات على الكلام .. » [٣] .

وطائفة أخرى من الصوفية: كابن عربي، وابن سبعين، وغيرهما، مذهبهم في كلام الله، أنه ليس له وجود في خارج النفوس البشرية، بل هو ما يفيض على النفوس من المعاني: إعلامًا وطلبًا: فعندهم أن الكلام الذي سمعه موسى لم يكن موجودًا إلا في نفسه، وفي بعض كلام أبي حامد الغزالي ما يضاهي كلام هؤلاء أحيانًا، وإن

---

(١) انظر : ص : ٢٨٧ من هذه الرسالة.

(٢) انظر : ص : ٤٦٥ ـ ٤٧٤ من هذه الرسالة.

(٣) التعرف : ص : ٥٥.

كان أحيانًا يكفرهم (١) . بل كلام الله ـ تعالى ـ عند هؤلاء الإتحادية، كابن عربي وأمثاله، هو كل ما يظهر من شيء من الموجودات (٢) .

والحاصل : أنهم لو ادعوا سماع كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة، فقد تناقضوا؛ لأن الكلام لو كان ـ عندهم ـ معنىً واحداً قائمًا بالله ـ تعالى ـ ليس بحرف، ولا صوت، فالهاتف صوت وكلام مسموع بواسطة الأذن كما ثبت من تعريفه.

أما الإتحادية وأصحاب وحدة الوجود، إذا كان كل كلام في الوجود، هو كلام الله ـ تعالى ـ، فما الفرق بين الهواتف الربانية، والملكية، والإبليسية ؟ والحال أنها كلها كلام الله؟. مع أن مذهبهم: أن كلام الله ـ عز وجل ـ، ليس له وجود خارج نفس النبي.

ومعلوم أن الكلام الإلهي للأنبياء، وتكليمهم يقظةً بلا واسطةً: هو من مراتب الوحي الخاص بالأنبياء، لايكون لغيرهم (٣) .

لكن أهل الرياضة والتصفية، من المبتدعة ونحوهم، زعموا أنهم بواسطة الرياضة والتصفية، قد يسمعون كلام الله، وخطابه، كما سمعه موسى بن عمران، كليم الرحمن، وهم في ذلك، ثلاثة أصناف. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وهذا قول طائفة من الناس، يسلكون طريق الرياضة والتصفية، ويظنون أنهم بذلك، يصلون إلى أن يخاطبهم الله، كما خاطب موسى بن عمران، وهؤلاء ثلاثة أصناف:

صنف يزعمون أنهم يخاطبون بأعظم مما خوطب به موسى بن عمران، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الوحدة والإتحاد، القائلين بأن الوجود واحد، كصاحب الفصوص وأمثاله.

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى : ١٢ / ١٦٣.

(٢) انظر : بغية المرتاد : ص : ٣٨٤. (٣) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٣٧ ـ ٣٩.

فإن هؤلاء يدعون أنهم أعلى من الأنبياء، وأن الخطاب الذي يحصل لهم من الله، أعلى مما يحصل لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، ومعلوم أن هذا الكفر، أعظم من كفر اليهود والنصارى، الذين يفضلون الأنبياء على غيرهم، لكن يؤمنون ببعض الأنبياء، ويكفرون ببعض.

والنوع الثاني: من يقول: إن الله يكلمه مثل كلام موسى بن عمران، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة والمتصوفة، ..

والنوع الثالث : الذين يقولون: إن موسى أفضل، لكن صاحب الرياضة قد يسمع الخطاب الذي سمعه موسى، ولكن موسى مقصودًا بالتكليم دون هذا، كما يوجد هذا في أخبار صاحب: مشكاة الأنوار (١) . وكذلك سلك مسلكه صاحب: خلع النعلين (٢) . وأمثالهما » (٣) .

فثبت بهذا بطلان احتمال كون الهاتف من الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

والقول باحتمال كونه وليًا من الأولياء ـ أي الهاتف ـ، فلم يذكروا له كيفية، وغالب الظن أنهم يقصدون به، إما الصور الروحانية للأولياء التي تخلفهم إذا غابوا، وهؤلاء يسمونهم بالأبدال، لكون هذه الصورة تقوم مقامهم إذا سافروا، وقد صححوا به إمكان وجود الولي في عدة أمكنة في زمان واحد (٤) . فلعل مقصودهم بهواتف الأولياء، هو هذا، من مخاطبة إحدى الصور الروحانية له مع عدم مشاهدته لها .

---

(١) صاحب كتاب : مشكاة الأنوار، هو: أبو حامد الغزالي.

(٢) صاحب كتاب : خلع النعلين ، هو: ابن قسي، وقد سبقت ترجمته في : ص : ٣٨٥.

(٣) مجموع الفتاوي : ١١ / ٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(٤) انظر : الخبر الدال على وجود القطب، والأوتاد، والنجباء، والأبدال: ٢ / ٤٧٢ . تأليف: السيوطي. منشور ضمن كتابه : الحاوي في الفتاوي.

وإما أن يقصدوا به أن أرواح الأولياء بعد موتهم، يكون لها إتصال، بهذا العالم، بل وتتصرف فيه، لأنها ـ في اعتقاد هؤلاء المشركين ـ مأذون لها بالتصرف، وأرواحهم تتشكل في صور مختلفة [١] .

ولا شك أن كلا القولين باطل، فالتصرف في بدنين أو أكثر، أو ترك الولي لنفسه صورة محاكية له، لا شك أن ذلك كله محال، وهو من الأحوال الشيطانية، إذ الشيطان هو الذي يظهر بصورة ذلك الشخص لمن أراد إضلاله، فيعتقد الملبس عليه، أن الإنسان يمكن أن يكون في مكانين مختلفين في زمان واحد.

وأما إثبات تصور الأرواح بعد الموت، وتصرفها في هذا العالم بالتدبير، فهو قول على الله بلاعلم، وليس عند من ينصر هذه الاعتقادات من الأدلة، إلا ظنون وهمية، وسفسطة جدلية، من جنس ما عند المشركين وعباد الأوثان.

أما دعوى احتمال كون الهاتف ملكًا، فبأي طريق علم ذلك؟ وهل عنده عليه برهان قاطع، وحجة نيره؟ أم هو مجرد الظن والتخمين والرجم بالغيب؟. وكذلك دعوى أن صاحب الهاتف، جن صالح، فليس ما يمنع من أن يكون الأمر كذلك، فيأمر الجني الصالح، الإنسي العاصي، بالمعروف، أو ينهاه عن المنكر، لكن الواجب عرض هذه المخاطبات على الكتاب والسنة، فإن وافقت: كانت الحجة في الكتاب والسنة.

أما كون الآمر جنيًا صالحًا، فلا يدل مجرد أمره بالمعروف على صلاحه، لاحتمال أن يكون هذا الآمر شيطانًا، قد يخاطبه بكلام يقبله، رشوة منه له، ليتمهد له بذلك إضلاله.

---

(١) انظر : نفحات القرب والاتصال : ص : ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

ثم إن الجن فيهم المؤمن والكافر والمنافق، كما في الإنس، فلا يدل مجرد الأمر بالخيرعلى صلاح الآمر، وإن كان ذلك مظنة ذلك.

وقد ذكر الإمام ابن القيم أن من جملة المخاطبات التي يسمعها أهل السلوك، خطاب الهواتف من الجان، ويحتمل أن يكون المخاطب جنيًا صالحًا، أو شيطانًا. لكن لايعتمد على شيء من هذا لعدم العصمة. قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ : « النوع الثاني من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجان،وقد يكون المخاطب جنيًا مؤمنًا صالحًا، وقد يكون شيطانًا، وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثاني: أن يلقي في قلبه عندما يلم به، ومنه: وعده وتمنيه، حين يعد الإنسي ويمنيه .. ، وللقلب من هذا الخطاب نصيب، وللأذن أيضًا منه نصيب، والعصمة منتفية إلا عن الرسل، ومجموع الأمة.

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني، أو ملكي؟ بأي برهان؟ أو بأي دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويلقي في السمع خطابه ..» (١) .

ثم ذكر الإمام ابن القيم نوعًا آخر من المخاطَبات؛ وهو الخطاب الحالي، الذي تكون بدايته من النفس، وعَوْدُه إليها، فيتوهمه السالكُ، مِنْ خارج، وإنما هو من نفسه، منها بدا وإليها يعود.

وهذا النوع من المخاطبات كثيرًا ما يعرض للسالكين، فيغلَطُون فيه (٢) ، وسبب الغلط: « أن اللطيفة المدْرِكة من الإنسان، إذا صفتْ بالرياضة، وانقطعتْ عِلَقُها عن الشواغل الكثيفة: صار الحُكْم لها، بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن، ومصير

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٦ ــ ٤٧.

(٢) مدارج السالكين : ١ / ٤٧.

الحكم لهما، فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متصلة بهما، وتشتد عناية الروح بها، وتصير في محل تلك العلائق والشواغل، فتملأ القلب، فتصرف تلك المعاني إلى المنطق، والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة، ويتفق تجرد الروح، فتتشكل تلك المعاني، للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوة الباصرة، بشكل الأشخاص المرئية، فيرى صورها، ويسمع الخطاب، وكُلُّه في نفسه ليس في الخارج منه شيء، ويحلف أنه رأى وسمع. وَصَدَقَ، لكن رأى وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتفق ضعف التمييز، وقلة العلم، واستيلاء تلك المعاني على الروح، وتجردها عن الشواغل »[1] .

وقد اعترف الصيادي الرفاعي، بأن الهواتف يمكن أن تكون من الشياطين، أو من طوارق النفس، فقال: « .. ومما لا يُلتفَتُ إليه: سماعُ هاتفٍ يشير إلى أمر غيبي من حوادث الأكوان، مُسِرٍّ، أو مُضِرٍّ، تهفت النفس لظهوره، فيشتغل سامع ذلك الهاتف، عن خدمة ربه، بانتظار ظهور ما في بطون الغيب، وقد يكون ذلك الهاتف، لا من هواتف الحق، بل من هواتف الشياطين، أو طارق من طوارق النفس... »[2] .

أمَا وقد قام البرهان على استحالة بعض أنواع هذه الهواتف، فلم يبق إلا احتمال أن يكون المخاطَب ملكًا، وهذا بعيداً جداً، ونادر، أما الأول: فلمخالفة هواتفهم للكتاب والسنة، كما وقفنا على بعضها، وبعيد أيضًا، لأنها مخاطبات غير جزئية، كإلقاء سلام ونحوه، أما الثاني: فقد سبق عن ابن القيم إيضاحه. فيترشح أن يكون جنيًا صالحًا أو شيطانًا أو من طوارق النفس، أما الأول فغالب حكاياتهم لا تساعد على ترشيحه، فلم يبق إلا الأخيرين.

---

(١) مدارج السالكين : ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) بوارق الحقائق : ص : ٢٧٠.

سادسًا ـ آراء أهل السنة في المعاريج، والإسراءات الصوفيـــة:

تقدم عن القاضــي عيـاض، تكفيــر من ادعى لنفسه معـراجًا كمعـراج النبي ـ ﷺ ـ[1].

ولكن هل يقـول ابن عربي أو هل يعتـقد حـقًا: أن النبي ـ ﷺ ـ عرج بروحه وجسـده؟. الجواب: أنه مصـرح بهذا كمـا سبق [2] . لكن نص شـيخ الإسـلام ابن تيـميـة بأن ابن عـربي، فسّر إسـراءَ النبي ـ ﷺ ـ بأنه نوع مـن الكشف العلمي، في خيال النبي ونفسه، نظير ما ادعـاه في تكليم الله ـ تعالى ـ لموسى. فقال ـ رحمه الله ـ: «..وله كتـاب الإسراء الذي سماه: الإسـراء إلى المقام الأسري، وجـعل له إسراء، كإسراء النبي ـ ﷺ ـ.

وحاصل إسرائه من جنس الإسراء الذي فسّر به ابنُ سينا [3] ومن تبعه ..، إسراءَ النبي ـ ﷺ ـ، وجـعلوه من نوع الكشف العلمي، كـما فـعلوا مـثل ذلك في تكليم موسى، وجعلوا ما خوطب به كله في نفـسه، فلهذا ادعى ابن عربي إسراءً، وهو كلُّهُ

---

(١) انظر : ص :٢٩٤ من هذه الرسالة.

(٢) انظر : ص : ٢٩٣ من هذه الرسالة.

(٣) ابن سـينا، هـو: الحسين بن عـبـد الله بن سـينـا: أبو علي، الفـيلسـوف، الرئيس، صـاحب التصانيف في الطب، والمنطق، والـطبيعيات، والإلهيـات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى سنـة: ٣٧٠ هـ. طاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شـهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليـه عسكرها ونهبـوا بيته، فتـوارى. ثم ذهب إلى أصفهـان، وصنف بها أكثر كـتبه. وعاد في أواخـر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريـق ، ومات بها سنة : ٤٢٨ هـ. وكـان ابن سينـا، هو وأبوه، من أهل دعوة الحـاكم من القـرامطة البـاطنيين، من كـتبـه: «الشفاء»، و «المعاد » ، و « الإشارات » ، و «العـشق». أنظر ترجمته في : الأعلام: ٢/٢٤١ ـ ٢٤٢، ووفـيـات الأعـيـان : ٢ / ١٥٧ ـ ١٦٢، وسـيـر أعـلام النبـلاء : ١٧ / ٥٣١ ـ ٥٣٧، وشذرات الذهب : ٣ / ٢٣٤ ـ ٢٣٧.

في نفسه وخياله: منه المتكلم ومنه المجيب.

وباب الخيال ، باب لايحيط به إلا الله، وابن عربي يدعي أن الخيال هو عالم الحقيقة، ويعظمه تعظيماً بليغاً. فجعل في خياله يتكلم على المشايخ وتوحيدهم، بكلام يقدح في توحيدهم، ويدعي أنه علَّمَهُم التوحيدَ في ذلك الإسراء، وهذا كله من جنس قرآن مسيلمة، بل شر منه. وهو كلام مخلوق، اختلقه في نفسه » (١).

وهذا يؤكد ألا يغتر المرء، بالعبارات التي يطلقها هؤلاء، مما يُشعر بظاهره، موافقةَ ما عليه المسلمون من الاعتقادات، فإن هؤلاء الباطنية والملاحدة، يُظهِر أحدُهم خلافَ ما يبطنه، وقد يكون له من الدوافع والأسباب ما يحمله على ذلك، إما خوفًا، أو تأنيسًا لمن يريد إضلاله، أو غير ذلك.

وعلى هذا، فتصريح ابن عربي باختصاص نبينا ـ ﷺ ـ بالمعراج الجسدي، الحسي: لايُوثَقُ به. فجزى الله شيخ الإسلام ابن تيمية، خير الجزاء، إذ كشف لنا عن حقيقة معتقد الرجل، في إسراء النبي ـ ﷺ ـ، ومعراجه؛ فينتج من هذا أن حقيقة قول هذا الرجل: المساواة بين معراج النبي ـ ﷺ ـ، ومعراج الصوفية، لأن كلاً منهما عبارة عن مجرد كشف علمي، بلا قطع مسافات محسوسةٍ في السماء (٢).

وقد تقدم التنبيه على بعض الأمور المنكرة والمستبشعة، التي اكتظتْ بها إسراءات الصوفية، ومعاريجهم، من أبشعها: تكييف ابن قضيب البان، لله ـ سبحانه وتعالى ـ، ودعواه رؤيته لربه ـ تعالى وتقدس ـ، على صورة النبي ـ ﷺ ـ، إلى آخر ما سطرته يده الآثمة، في خاتمة معراجه.

---

(١) الصفدية : ١ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) مما يؤكد دعواهم الاختصاص بكل ما أعطيه الأنبياء، قول ابن قضيب البان: «كل ماخُصّتْ به الأنبياء، خُصّتْ به الأولياء». انظر: المواقف الإلهية: ص : ١٦٠.

وماذا عسى للمرء، أن يعدد، أو يترك، من العظائم، والجرائم، المضمَّنة في هذه الإسراءات، والمعاريج، من دعوى المكالمة لله ـ عز وجل ـ، ومناجاته، بلسان أهل وحدة الوجود، ودعوى رؤية الله وتكييفه، إلى غير ذلك مما لا يُحصى كثرةً.

والقول بوحدة الوجود، كفر وزندقة، لا يرتاب في ذلك مسلم.

أما دعوى تكليم الله ـ تعالى ـ لهم، فقد سبق الجواب عنه [1]، وأما دعوى رؤيته ـ تعالى ـ في دار الدنيا، بالعين أو بالقلب [2]، فهي دعوى باطلة، وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه، لكثير من السالكين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه، لكثير من السالكين؛ يشهدون أشياء بقلوبهم، فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى أن فيهم خلقًا مَنْ هُمْ مِن المتقدمين، والمتأخرين: يظنون أنهم يرون الله بعيونهم؛ لما يغلب على قلوبهم من المعرفة، والذكر والمحبة، يغيب بشهوده، فيما حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء، واصطلام [3]؛ فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم، ولايكون ذلك إلا في القلب؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا، وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض، حتى أورث ما يدعيه هؤلاء، شكاً عند أهل النظر

---

(١) انظر : ص : ٤٩٥ ـ ٤٩٧ من هذه الرسالة.

(٢) نقل السراج الطوسي أن جماعة من الصوفية ، يدعون رؤية الله ـ تعالى ـ بالقلوب في دار الدنيا، انظر: اللمع: ص : ٤٣٨، وعقد الشعراني في كتاب: اليواقيت والجواهر: ١ / ١١٩. بابًا بعنوان: بيان أنه ـ تعالى ـ مرئي للمؤمنين في الدنيا بالقلوب، وفي الآخرة لهم بالأبصار، بلا كيف في الدنيا والآخرة، أي بعد دخول الجنة وقبله، ونقل الشعراني عن ابن عربي، أن العبد يرى الله ـ تعالى ـ، كما تراه الملائكة. انظر: اليواقيت والجواهر: ١٢١/١.

(٣) الاصطلام، هو: الوَلَهُ الغالبُ على القلب، وهو قريب من الهيمان، وقيل: هو غلبات الحق، الذي يجعل كلية العبد مغلوبة له، بامتحان اللطف في نفي إرادته. معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ١٧.

والكلام، الذين يجوِّزون رؤية الله في الجملة، وليس لهم من المعرفة بالسنة، ما يعرفون به هل يقع في الدينا، أَوْ لاَ يَقَعُ؟ فَمِنْهم مَنْ يذكرُ في وقوعها في الدنيا قولين، ومنهم مَنْ يقول: يجوز ذلك.

وهذا كله ضلال، فإن أئمة السنة والجماعة متفقون أن الله لايراه أحد بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ـ ﷺ ـ خاصة (١).

وقد روى نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ـ ﷺ ـ من عدة أوجه: منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي ـ ﷺ ـ، أنه قال، لما ذكر الدجال، قال: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» (٢).

وموسى ابن عمران ـ عليه السلام ـ، قد سأل الرؤية، فذكر الله ـ سبحانه ـ قوله: ﴿...**لَن تَرَانِي** ..﴾ (٣)، وما أصاب موسى من الصعق.

وهؤلاء: منهم مَنْ يقول: إن موسى رآه، وإنّ الجبل كان حجابه، فلما جعل الجبل دكا، رآه، . وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه. ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فهو الله، فيذكرون إتحاداً، وأنه أفنى موسى عن نفسه، حتى كان الرائي هو عين المرئي، فما رآه ــ عندهم ـ موسى، بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم» (٤).

---

(١) انظر ما ذكره شارح الطحاوية في تنازع السلف في رؤية النبي ـ ﷺ ـ لربه. فانظر من هذا الشرح : ص : ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) صحيح مسلم : (١٨/٥٣ ـ ٥٦ ـ نووي): كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر ابن صياد.

(٣) سورة الأعراف من الآية : ١٤٣.

(٤) مجموع الفتاوي : ٥ / ٤٨٩ ـ ٤٩١. وذكر أيضاً في : ن . م : (٥/٤٩٢): أنه لايمكن للقلب أن ترتفع عنه جميع الحجب بينه وبين الله، حتى تكافح الروحُ ذاتَ الله، فإن هذا لايمكن لأحد في الدنيا، ومن جوّز ذلك، إنما جوّزه للنبي ـ ﷺ ـ خاصة. وقد استدل =

والحق: أن أَلْيَقَ وصفٍ بهذه الإسراءات، هو ما نعت شيخ الإسلام ابن تيمية به، إسراء ابن عربي، بأنه: شر من قرآن مسيلمة الكذاب [(١)] .

وهؤلاء وأمثالهم، تستغويهم الشياطين وتضلهم، وتخيل إليهم أموراً غير صادقة، فيظن أحدهم، أنه أُسري به أو عُرج به إلى الملأ الأعلى.

وهذه الأمور ونحوها، هي من ثمرات الخلوة المبتدعة، والذكر المبتدع، وتخلية القلب من كل شيء، حتى تحل فيه الشياطين، وتتلبس أصحاب هذه القلوب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وأما ذكر الاسم المفرد، فبدعة، ... ولهذا صار بعض من يأمر به مِن المتأخرين، يبيّن أنه ليس قصدنا ذكر الله ـ تعالى ـ، ولكن جمع القلب على شيء مُعَيَّن، حتى تستعدّ النّفسُ لِمَا يَرِدُ عليها، فكان يأمر مريدَه بأن يقول هذا الاسم مرات، فإذا اجتمع قلبه، ألقى عليه حالاً شيطانيًا، فيلبسه الشيطان، ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أُعطي ما لم يُعْطَه محمد ـ ﷺ ـ ليلة المعراج..»[(٢)] .

= الحافظ ابن حجر العسقلاني بحديث: « أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، استدل به على نفي رؤية الله ـ تعالى ـ بالأبصار في الدنيا، وَردَّ على بعض غلاة الصوفية استدلاله بالحديث ذاتِه على إثبات رؤية الله في الدنيا. فأبطل ـ رحمه الله ـ هذا الزعم، ببحث لغوي، نحوي، حديثي، فأجاد وأفاد. انظر : فتح الباري : ١ / ١٢٠.

(١) انظر : الصفدية : ١ / ٢٦٦.

(٢) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٣٩٧.

سابعًا: آراء أهل السنة في الكشف الحسي، وحقيقته عندهم:

أولاً: ليعلم أن عدم الكشف والتأثير، لا يعد منقصة في حق العبد من حيث دينه، بل: « .. الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة، ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة، من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو تأثير »[1].

والكشف عما في دار الإنسان ونحو ذلك، ليس هو معياراً للإستقامة ولا هو بدليلٍ على الكرامة، لأن هذا النوع من الكشف، مشترك بين المؤمنين والكافرين، قال ابن القيم: « .. وليس مراد الشيخ[2] في هذا الباب: الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما في دار الإنسان، أو عما في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انعقاده ذكرًا أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك؛ فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة، ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدي النيران والصلبان، فقد كاشف ابن صياد النبي ـ ﷺ ـ: بما أضمره له، وخبأه. فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: « إنما أنت من إخوان الكهان »[3]، فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مسيلمة الكذاب ـ مع فرط كفره ـ كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانه ليغوي الناس .. »[4].

فصاحب هذا الكشف ليس معصومًا من تلبيسات الشيطان، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، أن من الناس من يرى عرشًا في الهواء، وفوقه نور، ويسمع من

---

(١) مجموع الفتاوي: ١١ / ٣٣٠.

(٢) يعني الشيخ أبا إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي، الهروي، الحنبلي، صاحب كتاب: «منازل السائرين» الذي شرحه الإمام ابن القيم بكتاب: « مدارج السالكين ».

(٣) الحديث تقدم تخريجه: ص: ٤٩٣.

(٤) مدارج السالكين: ٣ / ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

يخاطبه، ويقول له: أنا ربك. فإذا كان من أهل المعرفة، علم أنه شيطان، فزجره، واستعاذ بالله منه، فيزول [1] . ومن هذا القبيل: رؤية ابن صياد، عرش إبليس على البحر [2] .

وقد اعترف ابن عربي بأن الشيطان، لا يزال مراقبًا لحال المريدين المكاشَفين، فيخيّل إليهم أمورًا لا حقيقة لها، ويمثّل لهم صُور السماوات، أو الملائكة، أو سدرة المنتهى، أو العرش، ويجلّي لهم غير ذلك من الصُور، بغرض التلبيس عليهم [3] .

ويحتمل أن يكون ما يراه هذا السالك من الصُور، هو مِن النَّفْس عند تَجَرُّدِها عن الشواغل، وتعاطيها الرياضة، فيتوهم أنه يرى أمورًا في الخارج، والحال أنها من نفسه. كما سبق عن ابن القيم إيضاحه [4] .

وما يذكره هؤلاء من إطلاعهم على اللوح المحفوظ، فكذب أو تلبيس محض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وليس لأحد إطلاع على اللوح ، سوى الله» [5] .

فيتقرر بما سلف، أن الكشف الحسي، شيء لايخلص من الكهانة، وهو أمر مشترك بين المؤمنين والكافرين، ولا يصح أن يكون ما به الاشتراك دليلاً على الولاية

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي : ١١ / ٢٨٩ ، ١ / ١٧٢.

(٢) الحديث : رواه مسلم : (٤٩/١٨ ـ ٥٠ ـ نووي): كتاب الفتن : باب ذكر ابن صياد، وابن أبي شيبة : (١٤٩/١٥ ـ ١٥٠ ، ١٦٠ ـ ١٦١) : كتاب الفتن: ما ذكر في فتنة الدجال. رقم الحديثين : ١٩٣٥٥ ، ١٩٣٧٨.

(٣) انظر: الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٢ ـ ٦٢٣.

(٤) انظر: ص : ٤٩٩ ـ ٥٠٠ من هذه الرسالة.

(٥) مختصر الفتاوي المصرية : ص : ٣٠٦ . تأليف: ابن تيمية. اختصار: أبي عبد الله محمد ابن علي الحنبلي البعلي . تحقيق : عبد المجيد سليم . دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الثانية : ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

والصلاح، وصحة ما يعرض من الواقعات والمشاهدات، إلا بالنظر إلى حال المرء؛ إن كان من أولياء الشيطان، أو أولياء الرحمن، ولو كان من أولياء الرحمن: فليس معصومًا فيما يعرض له من الكشوفات والمشاهدات، ما لم يكن نبيًا، أو رسولاً. والله أعلم.

ثامنًا : آراء أهل السنة في الرؤى والمنامات، وحقيقتها عندهم:

الرؤى المنامية، لا يثبت بها شيء من الأحكام الشرعية، إنما هي: تبشير وتحذير، ويصلح الاستئناس بها، إذا وافقت حجة شرعية صحيحة، فهي كالتنبيه على موضع الدليل. والعصمة منتفية عنها، إلا رؤيا الأنبياء فإنها وحي.

قال الإمام النووي: « .. حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته، أن يكون متيقظًا، لا مغفلاً، ولا سيء الحفظ، ولا كثير الخطأ، ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة، فلم تقبل روايته، لاختلال ضبطه .. » [1].

وقال الإمام ابن القيم: « والرؤيا كالكشف، منها رحماني، ومنها نفساني، ومنها شيطاني، ... ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة؛ ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل ـ عليهما السلام ـ بالرؤيا.

وأما رؤيا غيرهم: فتعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته، وإلا لم يعمل بها. فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو تواطأت؟ . قلنا: متى كانت كذلك، استحال مخالفتها للوحي، بل لاتكون إلا مطابقة له، منبهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه، لم يعرف الرائي اندراجها فيه، فيتنبه بالرؤيا على ذلك» [2].

---

(١) مقدمة صحيح مسلم: (١ / ١١٥ ـ نووي).
(٢) مدارج السالكين: ١ / ٥١.

وقال الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني : « .. الرؤيا قصاراها التبشير والتحذير، وفي الصحيح [1] : أن الرؤيا قد تكون حقا، وهي المعدودة من النبوة، وقد تكون من الشيطان، وقد تكون من حديث النفس. والتمييز مشكل، ومع ذلك، فالغالب أن تكون على خلاف الظاهر، حتى رؤيا الأنبياء، ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كما قص من ذلك في القرآن، وثبت في الأحاديث الصحيحة؛ ولهذه الأمور، اتفق أهل العلم على أن الرؤيا، لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبيه،وتصلح للاستئناس بها، إذا وافقت حجة شرعية صحيحة ... » [2] .

وفي كتاب « فتاوى أئمة المسلمين بقطع لسان المبتدعين » ما نصُّه: «.. وكذلك لايسكن إلى رؤيا يراها في منامه، تكون مخالفة لشيء مما تقدم ذكره من الاتباع لهم، وليحذر مما يقع لبعض الناس في هذا الزمان، وهو أن يرى النبي ـ ﷺ ـ في منامه، فيأمره بشيء، أو ينهاه عن شيء، فينتبه من نومه، فيقدم على فعله، أو تركه بمجرد المنام، بل يلزمه أن يعرضه على كتاب الله، وسنة رسوله ـ ﷺ ـ، وعلى قواعد السلف،.. وإن كانت رؤيا النبي ـ ﷺ ـ حقًا لاشك فيها .. فعلى هذا، فمن رأى النبي ـ ﷺ ـ في منامه، وكلَّمَه، ووصل إلى ذهن الرائي لفظ، أو ألفاظ من العوائد التي هي واقعة في زمان الرائي، أو قبْله، وتكون مخالفةً لشريعته ـ ﷺ ـ. فلا يجوز له، ولا لغيره: التديّن بها، ولا أن يعتقد أن ما وصل إلى ذهنه، في منامه مما خالف الشريعة: صحيح؛ لأن تنزيه النبي ـ ﷺ ـ عن نسبة ذلك، وما شاكله إليه: واجب، متعيِّن، إذ العصمة في رؤيا صورته الكريمة ـ عليه الصلاة والسلام ـ،

(١) جاء الحديثُ بهذا المعنى من رواية أبي هريرة في البخاري: (١٢/٤٠٤ ـ ٤٠٥ ـ فتح): كتاب التعبير : باب القيد في المنام، رقم الحديث: ٧٠١٧، ورواه مسلم: (١٥/٢٠ ـ ٢٢ـ نووي): كتاب الرؤيا.

(٢) التنكيل : ٢ / ٢٤٢.

ليس إلاّ، دون ما يكون من الزيادة والنقصان » [1].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: « علامة صحة رؤياه ـ ﷺ ـ أن من رآه لايسمع منه ما يخالف ما جاءت به الشريعة، بأن يكون له تأويل صحيح عند علماء هذا الفن..» [2].

وقال ابن حجر العسقلاني ـ بعد كلام له سبق ـ : « ويؤخذ من هذا، ما تقدم التنبيه عليه، أن النائم، لو رأى النبي ـ ﷺ ـ يأمره بشيء، هل يجب عليه امتثاله ولابد، أو لابد أن يعرضه على الشرع الظاهر. والثاني هو المعتمد كما تقدم » [3].

وقال الشاطبي: « وأضعف هؤلاء احتجاجًا، قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المقامات، وأقبلوا وأعرضوا بسببها، فيقولون: رأينا فلانًا الرجل الصالح، فقال لنا: اتركوا كذا، واعملوا كذا. ويتفق مثل هذا كثيراً للمتمرسين، برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي ـ ﷺ ـ في النوم، فقال لي : كذا، وأمرني بكذا؛ فيعمل بها، ويترك بها، معرضاً عن الحدود الموضوعة في الشريعة. وهو خطأ؛ لأن الرؤيا من غير الأنبياء، لا يُحكم بها شرعًا على حال، إلا أن تُعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتها: عمل بمقتضاها، وإلا وجب تركهاوالإعراض عنها، وإنما فائدتها: البشارة، والنذارة، خاصة. وأما استفادة الأحكام : فلا ..

فلو رأى في النوم قائلاً يقول: إن فلانًا سرق فاقطعه، أو عالمًا فاسأله، أو اعمل بما يقول لك، أو فلان زنى فحدّه، وما أشبه ذلك، لم يصح له العمل، حتى يقوم له

(١) فتاوي أئمة المسلمين بقطع لسان المبتدعين : ص : ١٤٥ ـ ١٤٦ . تأليف : محمود محمد خطاب السبكي. ومعه : فتح الملك المبين بإيضاح وتتميم فتاوي أئمة المسلمين. تأليف: أمين محمود خطاب. المطبعة العربية الحديثة بالقاهرة. الطبعة الخامسة، بدون تاريخ الطبع.
(٢) هامش الرسالة القشيرية : ص : ١٧٥.
(٣) فتح الباري : ١٢ / ٣٨٩.

الشاهد في اليقظة، وإلا كان عاملاً بغير شريعة، إذ ليس بعد رسول الله ـ ﷺ ـ وحي»[1].

وقال الشوكاني: «المسألة السابعة: في رؤيا النبي ـ ﷺ ـ . ذَكَرَ جماعةٌ مِنْ أهل العلم، ... أنه يكون حجة، ويلزم العمل به، وقيل لايكون حجة، ولا يثبت به حكم شرعي، وإن كانت رؤية النبي ـ ﷺ ـ رؤية حق، والشيطان لا يتمثل به، لكن النائم ليس من أهل التحمّل للرواية، لعدم حفظه، وقيل: إنه يعمل به ما لم يخالف شرعًا ثابتًا، ولا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ـ ﷺ ـ قد كمله الله ـ عز وجل ـ .. ، ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم، بعد موته ـ ﷺ ـ إذا قال فيها بقول، أو فعل فيها فعلاً، يكون دليلاً وحجة، بل قبضه الله إليه، عند أن كمل لهذه الأُمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة .. بالموت، وإن كان رسولاً حيًا، وميتًا، وبهذا تعلم أنْ لَوْ قَدَّرْنَا ضبطَ النائم، لَمْ يكنْ ما رآه من قوله ـ ﷺ ـ، أو فعله: حجةً عليه، ولا على غيره من الأُمّة»[2].

فثبت بهذه النقول عن هؤلاء العلماء أن الرؤى المنامية، لا يُعتمد عليها؛ لعدم ضبط الرائي، لأن النوم ليس حالة ضبط، ولأن الرؤى أسبابها من النفس، أو الرحمن، أو الشيطان، فالتمييز بينها مشكل، والرائي ليس بمعصوم، إلا إذا كان نبيًا أو رسولاً.

ثم أين الدليل على جواز الاحتجاج بالرؤى والمنامات، من كتاب الله، أو سنة رسوله ـ ﷺ ـ؟

---

(١) الاعتصام : ١ / ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٢) إرشاد الفحول : ٢ / ٢٤٩.

فغاية ما تفيده المنامات عند أهل السنة: أنها بشارات، ونذارات، وتصلح للاستئناس بها، إذا وافقت حجة شرعية، فالعبرة بما ثبت في الشرع، لا بها [1].

وأما رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ في المنام، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن رأى الله ـ عز وجل ـ في المنام، فإنه يراه على صورة من الصور، بحسب حال الرائي، إن كان صالحًا، يراه في صورة حسنة .. » [2].

ويمكن للشيطان أن يُرِيَ النائم نورًا، ونحو ذلك، ويزعم أنه الله، كما وقع هذا في اليقظة لبعض الناس، فيظن الرائي أنه رأى الله ـ تعالى ـ في المنام، والحال أن الشيطان لبّس عليه.

وخلاصة الأمر: أن الشريعة الإسلامية، مُكمَّلة، مُتمَّمة، معصومة عن الخطأ والخلل، والله ـ تعالى ـ ضمن لنا ذلك، ولم يضمن لنا ذلك في غيرها، ولذلك كان على كل أحد، أن يَزِن ما يعرض له من الكشوفات على هذا الميزان المعصوم، بل المعتصم تمام الاعتصام بهذه الشريعة: مستغن بها عنْ أنْ يحتاج إلى شيء من المكاشفات والإلهامات والفراسات ونحو ذلك. والحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر: الاعتصام : ١ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٢) مجموع الفتاوي : ٥ / ٢٥١.

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على القول بالكشف الصوفي.

المفاسد المترتبة على القول بالكشوفات الصوفية، لا تدخل تحت الحصر، وهي بمجموعها تصحح دعاوي الملاحدة والزنادقة، وأصحاب البدع والأهواء، ولذلك كان من هؤلاء من يعتقد أنه مستغن عن متابعة الرسول، بما حصل له من الكشف والمعرفة، قال ابن تيمية: « أما من جعل كمال التحقيق، الخروج من التكليف، فهذا مذهب الملاحدة من القرامطة والباطنية، ومن شابههم من الملاحدة المنتسبين إلى علم، أو زهد، أو تصوّف، أو تزهّد. يقول أحدهم: إن العبد يعمل حتى تحصل له المعرفة، فإذا حصلتْ زالَ عنه التكليف. ومن قال هذا: فإنه مرتدّ باتفاق أئمة الإسلام»[1] .

وقال ـ رحمه الله ـ: « فمن اعتقد أن لأحد من الأولياء طريقًا إلى الله من غير متابعة محمد ـ ﷺ ـ، فهو كافر، من أولياء الشيطان» [2] .

فالكشف الصوفي بجملته يَؤُولُ إلى اعتقاد ذلك؛ فإذا وضعنا في الاعتبار، ما للكشف التصوفي عند أهله من المنزلة، التي أدت إلى نبذ علوم الكتاب والسنة، وكل ما يتصل بهما من العلوم، تَمَهَّدَ بذلك لأهل الضلال، التَّفَصِّي من الدين؛ بهذه الحجة ذاتها، وَسَهُل عليهم تطويع الكشف بحسب أهوائهم وشهواتهم. وبإمكان هؤلاء الملاحدة سلوك الآتي: فهو بعد أن يسلِّمَ نَفْسَه لشيخ أو مرشدٍ، ويتربَّى على يديه، ينتقل بعدها إلى دعوى الأخذ عن الخضر ـ عليه السلام ـ، فيستغني عن الشيخ، ثم ينتقل إلى دعوى الأخذ عن النبي ـ ﷺ ـ يقظة، ومشافهة، فلا تكون له إلى الخضر حاجة، وقد استويا في الرتبة؛ فكلاهما صحابي!! ثم ينتقل إلى دعوى

---

(١) مجموع الفتاوي : ١١ / ٥٣٩.

(٢) ن . م : ١١ / ١٧٠.

الأخـذ عن الملائكة بما فيـهم جـبريل ـ عليـه السـلام ـ، فلا تكون له إلى الأخـذ عن النبي ـ ﷺ ـ حـاجة، ثم يصل إلى الأخذ عن الله، كـفاحًا، فيـستغـني عن الوسائط البشرية، والملكيـة، فيـصبح ذا شـريعة خـاصة، ولا يضـر ـ بعد ذلك ـ مـخالـفتـها للشـريعة التي جـاء بها مـحمـد ـ ﷺ ـ، ومناقـضتـها لهـا؛ وبهذا تتـعدّد الشـرائع، ويُكْسـر الميـزانُ الشرعـي الذي أَمَر اللهُ ـ تعـالى ـ بالاحـتكام إليـه، والاعتـصـام به، ويكون عددُ الموازين بعددِ أصحاب هذه الشرائع!!

ومن أعظم الطعن في السنة النبوية ـ المصدر الثاني من مـصادر التشريع ـ، ادّعاء أخْذِها عن الرسـول ـ عليـه الصلاة والسـلام ـ مـباشـرة، في حـال اليـقظة، من غيـر احتياج لمطالعة ما صنّفـه حُفّاظ الحديث من كتب مُسْنَدَة، مُخْتَصَّة بجمع الأحاديث النبوية، وتَحَرِّي البعضُ مِنْهم جَمْع ما صحَّ منها، واحتـياطه لذلك أشد الاحتياط، ثم اختلاف ترتيب وتصنيف هذه الأحاديث في تلك الكتب. ولا يخفى أن تدوين هذه الأحـاديث، كـانت تأخـذ من الوقت والجـهد، والـصبـر على المشـاق، والرحـلات، والأسفار، ما نسأل الله ـ تعالى ـ أن يثقل بـه موازين حسانتهم، فلو كان الأخذ عن الرسول ـ ﷺ ـ ممكنا ـ مـهما بَعُد زمان الراوي عن زمان الرسول ـ عليـه الصلاة والسـلام ـ أفيـجوز لعـاقل أن يصرف الهـمم للرحـلات البعـيدة، مع صـعوبة سـبل التنقل، ووعورة المسالك، مع عدم الأمن على النفس، أفـيجوز لمن له أدنى مسكة من عـقل، أن يخاطر بهـذه الأمـور، ليسـمع من شـيخ ما، حـديثًا أو حـديثين، طلبًا لعُلُوٍّ الإسناد أو لغير ذلك من الدواعي والأسباب، ولا يجـتهد للاجتمـاع بالنبي ـ ﷺ ـ يقظة، للأخـذ عنه رأسًا؟ تالله إن العلمـاءَ أمـثال الإمـامـيْن: البخـاري ومـسلم ـ عند هؤلاء ـ قد أضاعا الأعمار والأوقات، في جمع صحيحيهما، وكان بالإمكان ـ ولو أرادا تدوين الأحاديث وكتابتها ـ إنفاقهما وقتـاً أقلَّ، للاجتماع بالنبي ـ ﷺ ـ عن طريق الرياضة، والتصفية، ومَنْ ثُمَّ تدوين أحاديث أكثر وأصح من تلك التي جمعاها ودوَّناها !!

ومما يُعْلم أيضًا، بالوقوف على أقوال مدعي هذا الأخذ اليَقَظِيّ، ألاَّ قيمة عندهم، لعلم مصطلح الحديث، دراية، ولا رواية، دراية: بعلم حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، ونحو ذلك، ورواية: بعلم أقوال النبي ـ ﷺ ـ وأفعاله، وتقريراته، وضبط ذلك، وتحرير ألفاظه.

هذا الميزان العلمي البالغ في الدقة والضبط، الذي استغرق تهذيبه وتحريره، وتقعيده، قرونًا طوالاً، يريد هؤلاء مصادرة هذه الجهود، بمزاعمهم السخيفة، وأحلامهم المريضة، التي لاتروج إلا على من سفه نفسه، فليعلنوها دعوة صريحة بالرغبة عن هذا الدين إذًا.

ولا شك أن الإسناد من مزايا هذه الأمة، على غيرها من الأمم، وخصيصة من خصائصها.

قال سفيان بن عيينة: حدث الزهري يومًا بحديث، فقلت: هاته بلا إسناد، فقال الزهري: أترقى السطح بلا سلم [1] .

وقد قيل : خص الله هذه الأمة بثلاث أشياء لم يعطها من قبلها : الإسناد، والأنساب، والإعراب [1] .

ومما أثر عن السلف في هذا: الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وقيل أيضًا: الإسناد سلاح المؤمن، وطلب العلو فيه سنة [1] .

وهذا الأخذ اليقظيُّ المدعى، يستغني صاحبه عن كتب الفقه، وما اشتملت عليه من مباحث في العبادات، والمعاملات، فلا يكون محتاجًا إلى شيء من الكتب أصلاً. ولا إلى آلات الاجتهاد، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: تدريب الراوي : ٢ / ١٦٠.

ففتح هؤلاء على الإسلام ثغرة، أتي من قبلها، فدخل منها من دخل من الملاحدة والهدامين. وأظهروا الرسول ـ ﷺ ـ الذي حمى جناب التوحيد : يبارك شركهم، وضلالاتهم، فالله المستعان.

وقد نهجوا هذا النهج مع الخضر ـ عليه السلام ـ، فنسبوا إليه من قبائح الاعتقادات، وأنواع الترهات، ما يضيق عن ذكره المقام، واستجاز البعض الخروج عن أحكام الشريعة، ومخالفة نصوصها، استلهاماً من قصته مع موسى ـ عليهما السلام ـ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وقد يحتج بعضهم، بقصة موسى والخضر، ويظنون أن الخضر خرج عن الشريعة؛ فيجوز لغيره من الأولياء مايجوز له من الخروج عن الشريعة، وهم في ذلك ضالون من وجهين:

أحدهما: أن الخضر لم يخرج عن الشريعة، بل الذي فعله، كان جائزا في شريعة موسى، ولهذا لما بين له الأسباب، أقره على ذلك ..

والثاني: أن الخضر لم يكن من أمة موسى، ولا كان يجب عليه متابعته، ..وذلك أن دعوة موسى، لم تكن عامة، فإن النبي كان يبعث إلى قومه خاصة، ومحمد ـ ﷺ ـ بُعث إلى الناس كافة.

... ومِنْ هؤلاء مَنْ يفضّل بعض الأولياء على الأنبياء، وقد يجعلون الخضر مِنْ هؤلاء .. »[(١)].

ولذلك تجد عند هؤلاء من يتهاون في بعض الواجبات، وينتهك بعض المحرمات، فقد ذكرالشعراني في ترجمة الشبلي أنه: « ... أخّر مرةً العصر، حتى دنت الشمسُ إلى الغروب، وصلَّى وأنشد مداعبا، وهو يضحك ويقول ...

نسيت اليوم من عشقي صلاتي فلا أدرى عشائي من غدائي »[(٢)]

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٣ / ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) طبقات الشعراني : ١ / ١٠٤ . قلت: إذا صح له عشق الله ـ مع أنه لا يصح ـ فهل يكون =

وذكر أيضًا عن بعض رجال طبقاته، أنه: « .. دُعي مرة إلى طعام، هو وصحابه، فمنعهم من أكل ذلك الطعام، وأكله وحده، فلما خرجوا ، قال لهم: إنما منعتكم من أكله، لأنه كان حرامًا ، ... » [(١)] .

وكان أبو المواهب الشاذلي يقول: « ... وقوع بعضهم في بعض المحرمات، ليستتر بها عن أهل الزمان، يقاس على من لم يجد ما يسيغ به اللقمة، إلا الخمر، قاله الغزالي ، ... وإذا ساغ ذلك لأجل حياة دنيوية، فأولى ما يفوت به حياة أخروية، لا يقال ارتكابهم فيه ما يوقع الناس في سوء الظن بهم، وهو حرام؛ لأنا نقول: إن من أخلاقهم العفو والصفح، وعدم المؤاخذة، بل هم رحمة بين أظهر العباد » [(٢)] .

وتَتَبُّع مثْل هذا يَخْرُج بنا عن المقصود، والغرض التمثيل فقط [(٣)] .

= هذا سببا للتقصير في أداء الواجبات وإيقاعها على النحو المشروع، أم أن الذي يقتضيه هذا الحب، هو عكس ذلك؟!

(١) طبقات الشعراني : ١ / ١٤٨.   (٢) طبقات الشعراني : ٢ / ٦٩.

(٣) وانظر مزيداً من انتهاكات أدعياء الولاية لحرمة الشرع المطهر، ما جاء في طبقات الشعراني: في ترجمة محمد الشويمي، الذي كان يحسس على النساء، فلما شكون للشيخ مدين، قال لهن: حصل لكن الخير، فلا تتشوشن!! طبقات الشعراني: (٢/١٠٣)، وفي ترجمة أبي بكر الدقدوسي، من رجال طبقات الشعراني: (٢/١٠٥). أنه كان يرسل أصحاب الحوائج إلى صاحب له، يبيع الحشيش، فيقضيها لهم، فلما أُنكر عليه، قال: هذا ليس من أهل المعاصي، إنما هو جالس يتوّب الناس في صورة بيع الحشيش، فكل من اشترى منه لا يعود لبلعها !!

وانظر أيضًا من طبقات الشعراني : (٢/١٣٥). ترجمةَ : علي أبي خودة. ففي ترجمته من الأمور الفاحشة ما لا استجيز تسجيله هنا.

وفي ترجمة: محمد الشربيني: شيخ طائفة الفقراء بالشرقية، كان قد أنكر عليه لعدم صلاته مع الجماعة. انظر: طبقات الشعراني: (٢/١٣٦)، وذكر الشعراني في طبقاته: (٢/١٤١)، في ترجمة إبراهيم بن عصيفير، أنه كان ينادي خادمه وهو في الصلاة، فإن لم يجبه، مشى =

ولا شك أن الإلهام الصوفي، كغيره من مصادرهم، التي تسرب منها إلى الدين كثير من البدع والضلالات ومن أضل أقوالهم فيه، الغلو في الترقي بالإلهام، إلى درجة جعله ـ من بعض الوجوه ـ أفضل من النبوة والرسالة؛ فوجد أدعياء النبوة في هذه الأقوال مبتغاهم، وقد انزلق الغزالي إلى شيء من هذا، ودخل عليه من اعتقادات أهل الفلسفة، ما هو من جنس قولهم، باكتساب النبوة، وقد عبّر عنه بالعبارات الإسلامية، والإشارات الصوفية، حتى اغتر بسبب ذلك من جاء بعده ممن بنى على هذا الأصل الفاسد، كابن قسي، وابن سبعين، وابن عربي، وأضرابهم. كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (١) . قلت: وابن عربي ممن يجاهر بهذه الزندقة في كتبه، فيقول: «فالنبوة مقام عند الله، يناله البشر، وهو مختص بالأكابر من البشر، يعطى للنبي المشرع، ويعطى للتابع لهذا النبي المشرع الجاري على سنته» (٢) .

ويقول أيضًا: « فإن النبوة التي انقطعت بوجود رسول الله ـ ﷺ ـ إنما هي، نبوة التشريع، لا مقامها » (٣) .

= إليه وصكه، ومشى به، وقال: كم أقول لك، لا تعد تصلي هذه الصلاة المشئومة، وفي ترجمة بركات الخياط من طبقات الشعراني : (١٤٤/٢)، أنه قيل له: نصلي الجمعة، فقال: مالي عادة بذلك، فأنكروا عليه، فقال: نصلي اليوم لأجلكم، وقف على ماجاء في ترجمة الشيخ: علي وحيش من الفواحش، فانظر: طبقات الشعراني: (١٤٩/٢ ـ ١٥٠)، وذكر الشعراني، في ترجمة: الشريف المجذوب. أنه كان يأكل في نهار رمضان، ويقول: أنا معتوق أعتقني ربي، وكان يتظاهر ببلع الحشيش. انظر: طبقات الشعراني: (١٥٠/٢)، وأورد أيضًا في طبقاته: (١٥٢/٢) في ترجمة شيخه: علي الخوّاص، أنه كان لايراه أحد قط يصلي الظهر في جماعة ولا غيرها، بل كان يَرُدّ بابَ حانوته وقت الأذان، فيغيب ساعة ثم يخرج، فزعم الشعراني أنه كان يصلي في مكان آخر صلاة الظهر دائمًا.

(١) انظر : الصفدية : ١ / ٢٣٠.

(٢) الفتوحات المكية : ٢ / ٣.

(٣) ن . م : ٢ / ٣.

وعلى هذا الاعتقاد، فَلَمْ يكن هو مِنْ جُمْلَة المنكرين على القائلين بكسبية النبوة، ولا على أبي حامد الغزالي، الذي تابع الفلاسفة في هذه القضية في بعض كتبه، فيقول ابن عربي: « وأما القائلون باكتساب النبوة، فإنهم يريدون بذلك: حصول المنزلة عند الله المختصة، من غير تشريع، لا في حق أنفسهم، ولا في حق غيرهم، فمن لم يعقل النبوة سوى عين الشرع، ونصب الأحكام: قال بالاختصاص، ومنع الكسب، فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله، أصحاب الكشف، يشير بكلامه إلى الاكتساب، كأبي حامد الغزالي، وغيره، فليس مرادهم، سوى ما ذكرناه..»[١].

ثم يزعم هذا الرجل، أن ما يراه النبي من الملائكة وما توحيه إليه من الوحي، هو مجرد خيال في نفس النبي، ليس بمنفصل عنه، ويبني على ذلك: تفضيل الولي على النبي[٢].

فلا عجب أن يَهْتَمَّ أعداءُ الإسلام ــ دراسةً ونشرًا ــ بمذهبٍ، يعتنق أتباعُه مثْلَ هذه الأفكار، وَتَقَرَّ أعينُهم به.

ومن مظاهر الغلو لدى المتصوفة، عقيدتهم في الفراسة، التي جعلوها ــ طيِّعةً ــ بأيدي أوليائهم، يستخدمونها متى شاؤا. ففي كتاب « ألفاظ الصوفية ومعانيها»، ما نصّه: « ويرى أئمة الصوفية، أن الفراسة موهبة دائمة في جميع الأوقات، يحظى بها الولي، كمِنَّةٍ إلهية، ونفحةٍ ربانية، ويستخدمها متى شاء، فهي في أخلاق الصوفي، وسلوكه، وطبيعته؛ لأنه ينظر بنور الله .. »[٣].

---

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٣.

(٢) انظر ما سبق في ص : ٤٨٧.

(٣) ألفاظ الصوفية ومعانيها : ص : ٢٥١ . تأليف: د. حسن محمد الشرقاوي. دار المعرفة الجامعية. مصر ــ الإسكندرية ــ الطبعة الثانية: ١٩٨٣م.

قلت: فتولّد مِنْ ظن المريدين، بعِلْم طواغيتهم ما تُوَسْوِسُ به أنفسهم، وما تُكِنُّهُ صُدورُهم، تَوَلَّد من ذلك، عَمَلُ المريدين على دوام مراقبتهم لشيوخهم، في السر والعلن، ويستصحبون هذه المراقبة في جميع أحوالهم، فيتعلَّم هؤلاء مراقبةَ أشياخهم، بدلا عن مراقبة الله، ولَعَمْرُ اللهِ، ما دَخَل الشركُ إلى القلوب إلا بهذه الاعتقادات الفاسدة، ونظيراتها. ثُمَّ أليس معنى إطلاع هؤلاء الأشياخ على جميع حوادث الأكوان متى شاؤوا: تفضيلَ أنفسهم على الأنبياء الذين أخفى الله عنهم بعض أمور الغيب؟!

ولذلك كان في هؤلاء الغالين من يجعل الولي في منزلة النبي وأفضل منه، وإن زاد الأمر، جعلوا له نوعًا من الإلهية [(١)] .

ولقد ترتب على العمل بالهواتف مفاسد جمة، ولو لم يكن من مفاسدها إلا مجرد العمل بها، دون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة، لكفاها مفسدة، فكيف وقد اشتملت على ما يخالف نصوص الوحيين، مخالفة صريحة، كاعتقاد سماع خطاب الله، وكلامه، كما سمعه موسى كليم الرحمن ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فكان هذا مما يُجَرِّيهم على تفضيل بعض زنادقتهم نَفْسَه، على الأنبياء، ممن لم يُخَصُّوا بهذا التكليم.

هذا عدا ما تضمنته هواتفهم من تصحيح للأحوال والأعمال الفاسدة، كاعتقاد أن من تمام التوكل: اطراح الأسباب بالكلية، وأن الأخذ ولو بالأسباب المشروعة، قدحٌ في التوكل، ولذلك رأوا تمام التسليم لله ـ تعالى ـ وكمال تفويض الأمور إليه، يكون بترك دعاء الله ـ تعالى ـ أيضًا، ولو أشرف الإنسان على هلكةٍ محققةٍ، كما مر معنا في قصة أبي حمزة الخراساني لمّا سقط في البئر [(٢)] .

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ١١ / ٦٧.

(٢) مضت هذه القصة في ص: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

فلا غرو أن تتلاعب الشياطين، بمَنْ أعرض عن الكتاب والسنة، ولو أوحتْ إليهم: أن اقتلوا أنفسكم بإيرادها موارد العطب، حتى تحلوا من التوكل في مقام عالٍ!!

وقد تضمنتْ معاريجُهم وإسراءاتُهم، أموراً زائغةً، وأكاذيب مصنوعة، واختلاقات ظاهرة، لايتوقف في الجزم بذلك مؤمن، فَمَنْ أراد أن يَعْرِف كيف تُهدم شرائع الإسلام، بكل جرأة ووقاحة، فليقفْ على هذه الإسراءات، أو بالأحرى هذه الكفريات التي يُرسِلُ أصحابُها الأكاذيب إرسالاً، غير ناظرين إلى أعقابها، ولا صدورها، غير مبالين بخرق إجماع الأمة، وحريم هذه المِلّة. ولا إخال «مسيلمة اليمامة»، كان ليخاطرَ بمثل هذه الأقوال، ولذلك كانت شراً من قرآنه.

فقد ضاهي هؤلاء معاريجَهم بمعراج رسول الله ـ ﷺ ـ، بل بلغوا من المراقي والمعالي ما لم ينله صاحب الرسالة الخاتمة، من المناجيات الطويلة بينهم وبين الله ـ تعالى عن إفكهم ـ، بلسان أهل وحدة الوجود، وأن المخاطَب عين المخاطِب، والمناجَي عين المناجي، فاطلع هؤلاء على سِرِّ حقيقتهم، ومنبع أصلهم، وهو الله ـ جل عن كفرهم ـ؛ ويصوِّرُ ابنُ عربي هذه العقيدة، بأسلوب رمزي، فيقول في «مناجاة التقديس» إنه خوطب بقولِ اللهِ لَهُ:

« .. أنت وأنا، حرف ومعنى، بل معنى ومعنى، أنت المثل الخفي، المنقول اللغوي!! وأنا الواحد الجلي، أنت الواحد وأنا الواحد، والواحد في الواحد بالواحد، فإذا ضُرب الفرد في الفرد، بقي الرب، وفني العبد، وهذا السر الخارج لك، ولأصحاب المعارج .. »[1].

---

(١) الإسراء إلى مقام الأسرى : ص : ٧٢.

فالسر الذي يسعى إليه أهل المعارج، كما أفصح عنه ابن عربي: هو التحقُّقُ بعيْن الجمْع، وأن العبد هو الرب، والرب هو العبد.

وتجد من أكاذيبهم أيضًا: احتفاءَ الأنبياء بهم، وتكريمهم، وأسماءَ لملائكة، لا ذِكْر لهم في كتاب الله، ولا سنة رسوله ـ ﷺ ـ، ووصفًا لألوان السماوات، وأهل كل سماء، بكلام غث يقطر كذبًا، ويرشح سخفًا. فهل سُمِعَ في الإسلام قوم يتكالبون على الكذب كهؤلاء؟

ويمكن لمن أراد أن يتقلَّب في اتباع الهوى، ويدعي أنه الكامل، الجامع لأشتات الفضائل، أن يدعي هذه المنزلة أخذًا من اللوح، عن طريق الكشف الحسي، وبمستطاع كل ناعق وزاعق ومسرف على نفسه بضروب الابتداع، أن يحتج لبدعته، بما يزعم أخذه من اللوح المحفوظ أيضًا.

فإذا أراد الزنادقة والباطنية، أن يدخلوا من هذا الباب نفسه؛ فيروّجوا عقائدهم، فبأي حجة سيحجزهم هؤلاء عن الدخول إليه؟.

أما المنامات والرؤى، فباب الدعاوى، فيها فسيح، فمنه يلج منتحلوا الولاية الكاذبة، وكل من يريد أن يخص نفسه بمنقبة، أو محمدة، فيقول أحدُ هؤلاء ـ مثلاً ـ رأيتُ رسولَ الله ـ ﷺ ـ في المنام، فقال لي : أنت القطب الذي لا تُجارَى، والحَبْرُ الذي لاتُبَارى.. ، وهكذا؛ فيتهالك الناس عليهم، فَيُحَصِّل أولئك من الجاه والشرف الزائف، وحطام الدنيا، ما يشبع نهمتهم.

ولن يعجز أن يدخل من هذا الباب أيضًا، متعصبة الصوفية، وغلاة الطرقية، كل يدعو لمذهبه، ويروج لشيخه وطريقته، وقد فعلوا. حتى أنالوهم من المناصب والمراتب، ما لم ينله أنبياء الله ورسله.

ولقد انهالت على الدين، بسبب هذه المنامات، سيول جارفة، من البدع، طمست معالم السنن، وألبس الحق فيها ثوب الباطل، فاختلط الحابل بالنابل، إلا على من اعتصم بالهدي القرآني، وبالسنة النبوية: الوحي الثاني.

ولقد ردوا الأمور المشكلات، من معاني الأحاديث والآيات، إلى هذه الرؤى والمنامات، وكانت ـ لديهم ـ سبيلا لحل كثير من المعضلات.

وخلاصة المقام: أن الأخذ أو القول بهذه المصادر واعتمادها، مناهج للمعرفة، ووسائل للفقه في الدين، هو في حد ذاته جناية عظيمة على الدين، وهدم لأساسه، وكسر لجداره؛ لأن هذه الدعاوي تصد عن أخذ الدين من مصدريه المعروفين: الكتاب والسنة، استغناء بهذه المكاشفات المزعومة، وتشكك في صحة علوم الكتاب والسنة، بل ويبوح بعضهم بالتحذير عن القطع بهما. ويصارح البعض بالرغبة عنهما، ولذلك: لما رأى من رأى منهم، مضاداة ما ثبت لديهم بالكشف، لحقائق الكتاب والسنة، زعم بأن هذه الكشوفات معاني باطنة لهما، وأسرار مكنونة لايطلع عليها إلا الخواص، ومنهم من حل عن نفسه وثاق الشريعة، فأعلن تحرره عن متابعة الرسول، بما حصل له من الكشف والعلم والفهم عن الله، كما استغنى الخضر عن متابعة موسى ـ عليهما السلام ـ بما وهبه الله ـ تعالى ـ من العلم اللدني.

ثم جر هذا إلى تفضيل الأولياء على الرسل والأنبياء، حتى جاء من زعم ـ وهو ابن عربي ـ بأن خاتم الأولياء تابع لخاتم الأنبياء في الظاهر، وخاتم الأنبياء تابع لخاتم الأولياء في الباطن.

ولا غرو أن جلبتْ هذه البدع والزندقات على الإسلام وأهله دواهي الخطوب، والمحن والكروب، فتسلّط عليهم الأعداء. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «.. إذا ظهرت البدع التي تخالف دين الرسل، انتقم الله ممن خالف الرسل،

وانتصر لهم...»[1].

وقال: « .. فلما ظهر في الشام، ومصر، والجزيرة، الإلحادُ والبدعُ، سلّط عليهم الكفار، ولما أقاموا ما أقاموه من الإسلام، وقهر الملحدين، والمبتدعين، نصرهم الله على الكفار ... »[2].

فالأمر كما قال ـ رحمه الله ـ أيضًا: «فكان الإيمان بالرسول، والجهاد عن دينه، سببًا لخير الدنيا والآخرة، وبالعكس: البدع، والإلحاد، ومخالفة ما جاء به، سبب لشر الدنيا والآخرة»[3].

المبحث الرابع

نقد أمثلة من الكشوفات الصوفيـة:

سيقتصر النقد في هذا المبحث، على مثال واحد فقط، من كل قسم من أقسام الكشف، بنفس الترتيب المتَّبع قَبْلُ: بدءً بالرؤية اليقظية للنبي ـ ﷺ ـ بعد موته، وختامًا بالرؤى والمنامات. فيكون المجموع ثمانية أمثلة.

المثال الأول: ما أخبر به أحمد التجاني في شأن صلاة الفاتح لِمَا أُغْلِق، لَمّا زَعَم أن الرسول ـ ﷺ ـ أَعْلَمَهُ، أن هذه الصلاة تعدل كُلَّ تسبيح وقع في الكون، ومِنْ كُلِّ ذِكْرٍ، وَمِنْ كلّ دعاءٍ كبيرٍ، أو صغيرٍ، وَمِن القرآن ستةَ آلاف مرة[4]؛ ثم اعتقاد هذه الطائفة في هذه الصلاة المُخْتَرَعة، أنها من كلام الله ـ تعالى ـ[5].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣ / ١٧٧.

(٢) ن . م: ١٣ / ١٧٩.

(٣) ن . م: ١٣ / ١٧٩.

(٤) انظر: جواهر المعاني: ١ / ١١٤ ـ ١١٧.

(٥) انظر: رماح حزب الرحيم: ٢ / ١٤٨.

ولا يخفى ما في هذا الكلام ، من البهت والافتراء، فالأخذ عن الرسول ـ ﷺ ـ بعد موته: باطل ومحال، شرعًا وعقلاً، عدا ذلك: فإن كل سليم العقل والفطرة والإيمان، يقطع بأن هذا الرجل أحد اثنين: إما متعمد للكذب على الرسول ـ ﷺ ـ، فيشمله الوعيد الخاص بذلك، وإما صاحب حال شيطاني، ملبس عليه، خوطب من قبل الشيطان بهذه الفرية الشنيعة، فظن أنه خوطب من جهة الرسول ـ ﷺ ـ، بعد أن خيْل له شيطانُه ذلك.

قال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي: « فانظر كيف يجوز لعاقل، مسلم، أن ينسب لله ـ تعالى ـ كلاما لم ينزل وحي به على نبي معصوم، ويعتقد أنه من كلامه ـ تعالى ـ؟ فهذا من تخبط الجنون، .. وكيف يصح له أن يفضِّل صلاةً مخترعةً مِنْ مخلوقٍ ، على كلامِ الله ـ تعالى ـ، فضلاً عن أن يجعلها تَعْدلُ ستةَ آلافِ مِنْهُ؟! فأي استخفاف وتحقير لكلام الله ـ تعالى ـ مثل هذا؟! أمَا كَفَاهُ نسبتها إلى الله ـ تعالى ـ وجعلها من القرآن، حتى تجاوز إلى هذه البشاعة؟!

فحيث إنّ تَعَمُّدَ الكذب على النبي ـ ﷺ ـ قال بعض العلماء: إنه كفر كما يأتي، يكون تعمد الكذب على الله ـ تعالى ـ كفرًا، اتفاقاً .. » [(١)] .

ثم نقل عن بعض المفسرين، ما يدل على أن افتراء الكذب على الله، من خاصة أهل البدع والكفر، وقال: « وأصرح من هذا كله في خصوص هذا الرجل المشرع، قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ** ..﴾ [(٢)] ، فإنّ هذه الآية، نَصٌّ في جميع مقالات هذا الرجل المتنوعة، بأنواع الافتراء، فكلها داخل تحت هذه الآية» [(٣)] .

---

(١) مشتهى الخارف الجاني : ص : ٢٥٣.
(٢) سورة الأنعام من الآية : ٩٣.
(٣) مشتهى الخارف الجاني : ص : ٢٥٦.

ثم ساق عن جمع من المفسرين، كلاماً في معنى الآية المتقدمة، وقال عقب ذلك: « فقد بان لك من كلام جميع المفسرين، شمول الآية لكل من نسب إلى الله ـ تعالى ـ شيئًا لم يكن في شريعته، سواء نسبه إليه بادِّعاءِ وحي أو غيره، مثل ما فعل هذا الرجل المفتري، في نسبته جميع ما صدر منه من شريعته المخترَعة، إلى الله ـ تعالى ـ، طوراً بواسطة النبي ـ ﷺ ـ، فكل ما كان صادراً من النبي ـ ﷺ ـ، كان صادراً من الله ـ تعالى ـ ومنسوبًا إليه، لقوله ـ تعالى ـ: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾** [1] ، وطوراً يصرِّح بنسبته إلى الله ـ تعالى ـ بدون واسطة منه ـ ﷺ ـ، .. فلا أظنه إلا مدعيًا للنبوة، مستتراً عن الناس بنسبة مقالاته إلى النبي ـ ﷺ ـ، مخافةَ أنْ يطلع على حقيقته، ولا يروج كذبه ... » [2] .

ومِنْ ضِمْن ما قرّره الشيخُ محمد الخضر الشنقيطي، في رده على هذا المفتري، أنّ دعواه بفضل « صلاة الفاتح لما أغلق » على القرآن، ستة آلاف مرة، هو استهزاءٌ بالقرآن، وتحقير له، لا تفضيل عليه، ولو قال قائل: إن القرآن أفضل من هذه الصلاة المخترعة، لكان ذلك تنقيصًا بالقرآن الكريم، فكيف لو عكس القول ؟! وكلام هذا المفتري آيل به إلى التهكم من القرآن الكريم؛ وليس كلامه في المفاضلة بين هذه الصلاة المكذوبة وبين القرآن الكريم، من باب التفضيل الحقيقي. وبَيَانُ ذلك: أنّ التفضيل في غير مقام التَّهكُّم، لابُدَّ فيه من مشاركة المفضول للفاضل، في أصل الفضل، فلا يقال: فلانٌ أعلم من الحمار، إلا على جهة التهكم ، وحينئذ لا يكون المقصود بيان الزيادة، بل الغرض حينئذ التشريك في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار. وكلامُ هذا الرجل من باب التهكم، لا من باب التفضيل الحقيقي، الذي المشاركة

(١) سورة النجم آيتا : ٣ ، ٤ .

(٢) مشتهى الخارف الجاني : ص : ٢٥٧.

فيه في أصل الفضل : شرط، وإيضاح ذلك هو: أنه لو صح ما قاله هذا الرجل من أن صلاة الفاتح تعدل ستة آلاف من القرآن، فأيُّ فضلٍ للقرآن معها؟ وأيُّ فائدة فيه مع وجودها، فكيف يشتغل عاقل به ويختمه في ليال عديدة، وهو يجد هذه الصلاة المخترعة التي بإمكانه أن يقولها في طرفة عين، ويحصل له من الأجر، ما يفوق أجر تلاوة القرآن آلاف المرات، فاشْتغالُ العاقل بقراءة القرآن، مع وجود هذه الصيغة: عَبَثٌ، لوجود ما هو أيسر وأفضلُ، بشيءٍ لا ينتهي، فعلى كلامه لم يبق للقرآن فضل مع صلاة الفاتح البتّة، فآل كلامُه إلى التهكم، لأن مدار التهكم على عدم المشاركة في أصل الفضل، وعلى كلامه، لم يبق للقرآن بالنسبة لها فضل تحصل فيها المشاركة(١) .

المثال الثاني: هو ما نسبه الصيادي الرفاعي، إلى الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ لَّما زعم أنه رآه يطوف بالمرقد الحسيني !! (٢) .

ولَعَمْرُ الإله، إنَّ هذا لَمِنْ أفْرى الفِرى. والرّجلُ إمّا كاذب، وإمّا صاحب حالٍ شيطاني، فالخضرُ قد ثبتَ أنه مُتقادمُ الموتِ، ولا ينتهضُ لإثبات حياته دليلٌ صحيح، فما رآه هذا الرجل إنّما هو شيطانٌ بلا شك، ولو فرضنا حياة الخضرـ عليه السلام ـ إلى آخر الزمان، فلا نزاع أنه تابع لرسول ـ ﷺ ـ : ليس ذا شريعة مستقلة، لأن موسى الذي هو من أولي العزم من الرسل، لو أدرك زمان الرسالة المحمدية، لم يسعه إلا اتباعه، فكيف بالخضر فهذا من حيث كونه معلومًا؛ فقد عُلِمَ من الشريعة التي جاء بها محمد ـ ﷺ ـ ، ضرورةً، أنَّ الطواف بالقبور، وتعظيم المقبورين: من أسباب الشرك وذرائعه، وَسَبَبُ كفر بني آدم وتركهم دينَهم، هو الغُلُوُّ في الصالحين،

---

(١) انظر : مشتهى الخارف الجاني : ص : ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢) انظر : بوارق الحقائق : ص : ٢١٦.

وقد أدى الغُلوّ في قبور الصالحين، إلى تصييرها أوثانًا تُعبد من دون الله ـ تعالى ـ. والطواف بالقبور وتعظيم المشاهد، موروث عن أهل الرفض، فإنهم ـ كما يقول ابن تيمية ـ أول من وضع الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على القبور [١]، وذكر ـ رحمه الله ـ، أن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، أحد أئمة الرافضة، قد وضع كتابًا سماه: « مناسك حج المشاهد » [٢]. ومن أصناف المفتونين بالمشاهد من يُرجِّح الحجَّ إلى المقابر على الحج إلى البيت، ومنهم من يقول: زيارة قبر الشيخ مرتين أو ثلاثًا كحجة، ومنهم من يجعل مقبرة الشيخ بمنزلة عرفات، يسافر إليه عند الموسم، ويُعرِّفون عند قبره، كما يُعَرِّف المسلمون بعرفات، ومنهم من يقول: من طاف بقبر الشيخ سبعًا كان كحجة، فهؤلاء وأمثالهم، صلاتهم ونسكهم لغير الله، رب العالمين، فليسوا على ملة إبراهيم إمام الحنفاء، وليسوا من عُمّار مساجد الله [٣].

فهذا الفعل الذي نسبه هذا المفتون إلى الخضر ـ عليه الصلاة والسلام ـ، من جنس أفعال المشركين، وعَبَدةِ الأضرحة والأموات، فهل يليق إضافة مثل هذا إلى نبي من أنبياء الله ـ تعالى ـ؟!!

المثال الثالث: قد تبين فيما مضى حول الكلام عن الكشف، أن اعتداد الصوفية، بالكشف فوق اعتدادهم بالكتاب والسنة، فلو دار الأمر بين الجزم بأحدهما، لكان الجزم بالكشف عندهم أولى أو متعين، ومن جملة ما غلوا فيه أيضًا، الإلهام الذي

---

(١) انظر: كتاب الرد على الإخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية: ص: ٤٧. تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية. وهو مطبوع بهامش كتاب تلخيص كتاب الإستغاثة المعروف بالرد على البكري. لنفس المؤلف. والكتابان من نشر الدار العلمية ـ الهند ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) انظر: كتاب تلخيص كتاب الاستغاثة: ص: ٢٩٤.

(٣) انظر: ن. م: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

قالوا فيـه ما قالوا، حتى آل الأمر بـبعضهم إلى تفضـيل العلم الآتي عن طريق الإلهام، على العلم المأخوذ بواسطة الرسول ـ ﷺ ـ.

ولهذا ، فابن عربي يحلف ـ من غير استـحلاف ـ أن ما رقمه في «فتوحاته»، لم يكن إلا عن وحي الإلهـام، بإلقاء رباني، وإمـلاء إلهي، أونفث في روع كيـانه [1] . لكن مع هذا، فقـد نسبه الشـعراني إلى التناقض !! ومال إلى تخطئـته في مسـألة، أما نسبته إلى التناقض، فهو قول الشعراني: « وقد بان لك تناقض كلام الشيخ في قوله: إن الاسم الأعظم: ـ الله ـ، علم، أو غـيـر علم، فـإنه ذكـر أولاً، فـي البـاب السـابع والسـبعين وثلثـمـائة: أنه اسم علم، ثم ذكـر في الباب الذي هو: التـاسع والسـبعـون وثلثـمـائة: أنه غيـر علم، ثم ذكـر في البـاب : الثـامن والخمـسين وخـمسـمـائة: أنه علم..»[2] . فهذا هو الأول.

وأمـا الثاني: فقـول الشـعـراني: « .. وفي تصـريح الشـيخ بأن القـرآن أنزل على رسـول الله ـ ﷺ ـ قـبل جـبريل، نـظر، ولـم أطلع على ذلك في حـديث .. » [3] . والشـعراني مع أنه يتـعقـب ابن عربي في هذين الموضعين، قـد صرح قـبل ذلك، بأن كلام الكمل من حيث هو، لايقبل الخطأ [4] . فأين ذهبت تلك الدعاوي العريضة؟

المثال الرابع : ما رواه القـشيري في باب الفراسة، بسنده، أن شـابًا كان يصحب الجنيد، وكان يتكلم علـى خواطر الناس، فذكر ذلك للجنيد، فـقال الجنيد: ايش هذا الذي ذُكر عنك؟ ، فقـال الشاب للجنيد: اعتقدْ شـيئًا، فقال الجنيد: اعتـقدتُ. فقال الشاب: اعتـقدتَ كذا وكذا، فقال الجنيـد: لا، فقال له الشاب: اعتقـدْ ثانيًا، ففعل،

(١) انظر ما سبق في ص : ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .
(٢) اليواقيت والجواهر : ١ / ٤٤.
(٣) ن . م : ٢ / ٢١.
(٤) ن . م : ١ / ٢٥.

فقال الشـاب: اعتقدتَ كـذا وكذا، فقال الجنيد: لا، فـقال : ثالثًا، فقال مـثله، فقال الشاب: هذا عجب، أنـت صدوق وأنا أعرف قلبي، فقال الجنـيد: صدقتَ في الأول والثاني والثالث، ولكني أردت أن أمتحنك هل يتغير قلبُك؟ (١) .

قلت: وفي القصة ملاحظات:

أ ـ جَعَلَ هذا الشَّابُّ لنفسـه المقـدرةَ علـى عِلْم الغيب، بحـيث أصبح ذلك له مَلَكَةً، وهذا ما لَمْ يُعْطه رسولُ الله ـ ﷺ ـ ، وقد عُلم بأنه قد كان حول المدينة من المنافقين، لَم يعلمْ بهم الرسول ـ ﷺ ـ مع أنَّ النفـاق يقوم بالقلوب، فعلى هذا، فلو قُدِّرَ أنَّ هذا الشاب في زمن الرسـول ـ ﷺ ـ ، لَعَلِمَ ما لَمْ يعلمه الرسـولُ. هذا عدا ما في القصة من دعوى علم الغيب.

ب ـ أن مـعرفة مـا في القلوب والضـمائر، شيء لا يخلص من الكهـانة، وليس يصح الاستدلال بمجرد ذلك على ولاية أحد من الناس.

ج ـ قول الجنيـد في كل مرة يسـأله الشاب فيـها: لا. ظاهرٌ في تعـمد الكذب، بدليل قوله: صدقتَ في الأول والثـاني والثالث، ثم تعليله ذلك بقوله: ولكني أردتُ أن أمتحنك، هل يتغير قلبك؟ هو تعـليل فاسدٌ، لا يسوِّغُ الكذبَ الذي هو من كبائر الذنوب، وهل أباحت الشـريعـةُ الكذبَ في مثل هذه المواطـن؟! لكن قد يقـال: لعله سـوَّغ ذلك بنوع تأويلٍ، فيـدور الأمرُ بين هذا التـأويل الفـاسد، والجـهل بالشريعـة، والمقصود أن في القصة سيئاتٌ لا تخفى.

المثـال الخامس: مـا مَرَّ في قـصة إبراهيم الخـوّاص لمّا طَلَب الحـلال في كل شيء، حتى في صـيد السمك، فـأخذ القصبـة، وجعل فيـها شعـرًا، وجلس على الماء، حتى صاد سمكة ، فطرحها على الأرض، ثم اصطاد أخرى، فإذا مِنْ ورائه لطمة، لايدري

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية : ص : ١٠٨.

مِنْ يد مَنْ هي؟! فسمع قائلا يقول: أنت لم تُصبْ رزقًا في شيء، إلا أن تعْمَدَ إلى مَنْ يذكرنا فتقتله. فقال إبراهيم: فقطعت الشعر، وكسرت القصبة، وانصرفتُ [1] .

قلت: القصة فيها مخالفات ظاهرة، وأمور منكرة:

أ ـ الظاهر أن الهاتف المذكور في هذه الواقعة، هو ما يسمى عندهم، بالهواتف الربَّانيَّة، وقد تبيّن ـ بما سبق ـ [2] بطلان دعوى سماع كلام الله ـ تعالى ـ، إلا مَنْ خُصَّ بذلك من الأنبياء، وأنَّ تخريجَ ذلك على مذهب جمهور الصوفية، يَرِدُ عليه من الإشكالات ما يَرِدُ.

ب ـ أنّ هذه القصة، مشعرةٌ بتحريم صيد السمك، أو على كراهته كراهة قد تقترب من التحريم؛ لأن صاحب الواقعة قد لُطم، جزاء فعله ذاك.

وسبحان الله !! هل يُحتاجُ إلى نَصْب الأدلة على جواز صيد السمك وأكله، والأدلةُ بذلك مما يعرفه صبيانُ المكاتب؟

قال ـ تعالى ـ : ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ..**﴾ [3] وقال ـ عز شأنه ـ : ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ..**﴾ [4] .

ج ـ في القصة ما يدل على سبب امتناعه عن صيد السمك؛ لكونه ممَّنْ يذكرُ اللهَ ويسبحَهُ، فإذا كانت هذه العلَّةُ ـ لديْهِ ـ علَّةً تامَّةً، فالقياسُ يقتضي أنْ يمتنع عَنْ أكلِ سائرِ ما أُبيح أكْلُه من الحيوان والنبات؛ للعلَّةِ ذَاتِها؛ لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ**

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية : ص : ٨٤.

(٢) انظر : ص : ٤٩٥ ـ ٤٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) سورة المائدة من الآية : ٩٦.

(٤) سورة النحل من الآية : ١٤.

تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ .. ﴾ [١] ، قال ابن كثير: « .. أي، وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله، ﴿ .. **وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** .. ﴾ [٢] ، أي لاتفقهون تسبيحهم أيها الناس، لأنها بخلاف لغاتكم. وهذا عام في الحيوانات، والجمادات والنباتات. وهذا أشهر القولين ..» [٣] .

فعلى هذا: فهو إما أنْ يتناقض، بتفريقه بين المتماثلات، بلا سبب ظاهر يوجب ذلك، وإما أن يلتزم موجبَ القياس، فَيُعَرِّض نفسَه للهلاك.

د ـ القصة فيها تثبيت المُدَّعَى، وهو عمل الصوفية بالهواتف، ولو خالفتْ الكتابَ والسنةَ في بعض الأحوال.

المثال السادس : ورد في إسراء عبد الكريم الجيلي، أنه رأى ملكًا اسمه؛ عبد الله، وهو إمام الملائكة السبعة الذين لم يسجدوا لآدم ـ عليه السلام ـ [٤] .

وهذا فيه الآتي:

أ ـ اسم الملك الذي أورده في معراجه، المسمى: عبد الله. لم يرد له ذكر في الكتاب، ولا في السنة، ولا ريب في كذب ذلك وأمثاله.

ب ـ لايبعد أن يكون الجيلي، قد أخذ هذا الكلام من أبي حامد الغزالي، الذي زعم أن الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنسان، هي التي سجدت لأدم [٥] .

(١،٢) سورة الإسراء من الآية : ٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير : ٣ / ٣٩. وساق الإمام ابن كثير من الروايات ما يؤيد به أن التسبيح المعني في الآية تسبيح حقيقي.

(٤) انظر: الإنسان الكامل : ٢ / ٧٢.

(٥) انظر: جواهر القرآن : ص : ١١ . تأليف : أبي حامد الغزالي : دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة : ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.

ج ــ أن هذا الإدعاء، أبطله شيخ الإسلام ابن تيمية، متعقبا الغزاليَّ، قائلاً ــ عن هذا القول ــ : « .. هو أبعد قول عن أقوال المسلمين، واليهود، والنصارى، فإن القرآن قد أخبر، أنه سجد الملائكةُ كلهم أجمعون. فأتى بصيغة العموم، ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيدًا.

فليت شعري، إذا أراد المتكلم الإخبار عن سجود جميع الملائكة، هل يمكنه أبلغ من هذه العبارة .. » [1] .

والآيات القرآنية الدالة على سجود الملائكة أجمعين هي قوله ــ تعالى ــ: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ [2] فإن هذه الآية وردت في موضعين من القرآن الكريم.

المثال السابع: قول إبراهيم الدسوقي: « أشهدني الله ــ تعالى ــ ما في العلا، وأنا ابن ست سنين، ونظرت في اللوح المحفوظ، وأنا ابن ثمان سنين .. » [3] .

قلت: لا يروج هذا الكلام المختلق إلا على قليل العقل، وذاهب الدين بالكلية، إذ أن اللوح المحفوظ، لا يطلع عليه إلا الله ــ سبحانه وتعالى ــ، فهذا المفتري قد ادعى لنفسه ما اختص الله به ذاته العلية، ثم مما يدل على إيغاله في الكذب، وتبوئه من ذلك أحط المراتب، أنه حين ادعى ذلك الإطلاع، لم يجر عليه قلم التكليف بعد، بل قد حصل ما حصل، وهو دون سن التمييز، بدون تقديم مجاهدة، ولا غيرها، فلعله ولد وليًا؟!

وهل كان الإطلاع على اللوح مما أعطيه رسول الله، وخيرة الناس من خلقه ــ

---

(١) بغية المرتاد : ص : ٢٢٣.

(٢) وردت هذه الآية في موضعين من القرآن في سورة الحجر الآية: ٣٠ ، وفي سورة ص الآية: ٧٣.

(٣) طبقات الشعراني : ١ / ١٨٣.

ﷺ ـ، فلم لم يطلع عليه، حين رمى المنافقون، أمنا الطاهرة المبرأة عائشة ـ رضي الله عنهاـ ، بما رموها به؟! لم لم يطلع على اللوح المحفوظ ليتحقق من طهرها وبراءتها؟!

لكن لا يستغرب صدور مثل هذه الأكاذيب، ممن يقول عن نفسه: « .. أنا بيدي أبواب النار، غلقتها، وبيدي جنة الفردوس، فتحتها، من زارني، أسكنته جنة الفردوس.. » [1].

المثال الثامن : قول أبي المواهب الشاذلي: « رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال لي إذا كان لك حاجة، وأردت قضاءها، فأنذر لنفيسة الطاهرة ولو فلساً، فإن حاجتك تُقْضى » [2].

ولا ريب أنّ هذه الرؤيا من قِبَلِ الشيطان، ولا يَنْسب إلى الرسول هذا، إلا مَنْ هو أجهلُ الناس وأبعدُهم معرفةً بما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ من الدعوة إلى التوحيد، ومَحْقٍ للشرك وأهلِه. وهذا الكلام هو مِنْ جنس كلام المشركين، وعبَّاد الأوثان، فالنَّذْرُ عبادة، لايجوز صَرْفُها إلا لله ـ سبحانه وتعالى ـ، قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: « باب من الشرك النذر لغير الله».

وقول الله ـ تعالى ـ: ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ..**﴾ [3] ، وقوله: ﴿ **وَمَا أَنْفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ..** ﴾ [4] ...

فيه مسائل: الأولى: وجوب الوفاء بالنذر. الثانية: إذا ثبت كونه عبادة لله، فصرفه إلى غيره شرك .. » [5].

---

(١) طبقات الشعراني : ١ / ١٨١. (٢) طبقات الشعراني : ٢ / ٧٤.

(٣) سورة الإنسان من الآية : ٧. (٤) سورة البقرة من الآية : ٢٧٠.

(٥) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد: ص : ٢٦ ـ ٢٧. تأليف : الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب. تحقيق وتعليق: محمد منير الدمشقي: نشر وتوزيع مكتبة دار التراث بالكويت. الطبعة الثانية، بدون تاريخ الطبع.

الباب الثالث

الـــذوق

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الذوق الصوفي حقيقته، ومعناه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريفه لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين الكشف.

المبحث الثاني: أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته.

المبحث الثالث : وسائله، وطرق استدعائه.

المبحث الرابع: أدلتـــه.

الفصل الثاني: نقد الذوق الصوفي.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مناقشة أدلة القائلين بالذوق الصوفي.

المبحث الثاني: آراء أهل السنة في الذوق، وحقيقته عندهم.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على القول بالذوق الصوفي.

المبحث الرابع: نقد أمثلة من الأذواق الصوفيـــة.

الفصل الأول

الفصل الأول: الذوق الصوفي حقيقته، ومعناه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريفه لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين الكشف.

المبحث الثاني: أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته.

المبحث الثالث : وسائله، وطرق استدعائه.

المبحث الرابع: أدلتـــه.

المبحث الأول

تعريفه لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين الكشف

أولاً: الذوق لغة: الذَّوقُ مصدر ذَاقَ الشيءَ يذوقُهُ ذَوْقًا، وذَوَاقًا، ومَذَاقًا. فالذَّواق والمَذَاق، يكونان مصدرين، ويكونان طعمًا.

والمَذَاق: طَعْمُ الشيءِ. والذَّواقُ: هو المأكول والمشروب.

وتقول: ذُقْتُ فلانًا، وَذُقْتُ ما عنده، أي: خبرتُهُ.

والذوقُ: يكون فيما يُكره ويُحمد. قال الله ـ تعالى ـ:

﴿ .. **فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ** .. ﴾ (١).

والذوق يكون بالفم، وبغير الفم. لقوله ـ تعالى ـ:

﴿ .. **فَذُوقُواْ الْعَذَابَ** .. ﴾ (٢).

ويقال: أذَاقَ فلانٌ بعدك سَرْوًا، أي: صار سَرِيًّا، وأذَاقَ الفرسُ بَعْدك عَدوًا، أي: صار عدَّاءً، بعدك (٣).

---

(١) سورة النحل من الآية: ١١٢.

(٢) سورة الأنعام من الآية: ٣٠.

(٣) انظر: لسان العرب: ١٠ / ١١١ ـ ١١٢. مادة: ذوق.

ثانيًا: الذوق اصطلاحًا:

عرفه القشيري بقوله: « الذوق، والشرب: ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات، ..» [١] .

وعرفه الكاشي بأنه: «أول درجات شهود الحق بالحق أثناء البوارق [٢] المتوالية، عند أدنى لبث من التجلي البرقي .. » [٣] .

وقال ابن عربي : « .. اعلم أن الذوق عند القوم، أول مباديء التجلي، وهو حال يفجأ العبد في قلبه .. » [٤] .

وورد تعريفه في « معجم مصطلحات الصوفية » ، بأنه: « نور عرفاني، يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، ... وأول التجليات: الذوق .. » [٥] .

ونستخلص من هذه التعريفات، الآتي:

أ ـ الذوق حال من الأحوال، فهو لايستقر بل ينتقل صاحبه بعده إلى الشرب.

ب ـ أنه نور مقذوف في القلوب.

ج ـ أنه ناتج عن تجلي الله ـ سبحانه وتعالى ـ على قلوب أوليائه، وأنه أول مباديء التجلي.

---

(١) الرسالة القشيرية : ص : ٣٩.

(٢) البوارق : جمع بارقة ، والبارقة ، هي: لائحة ترِدُ من الجَنَاب الأقدس، وتنطفيء سريعًا، وهي من أوائل الكشف ومباديه. انظر: اصطلاحات الصوفية: ص :٨.

(٣) ن . م : ص : ١٠٠.

(٤) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.

(٥) معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ١٠٤.

د ـ أن هذا الذوق ـ أو هذا النور الناشيء عن التجلي ـ ، به يفرّق المرءُ بين الحق والباطل، من غير نظر في كتاب، أو غيره.

فالذوق الصوفي، مرتبط بالتجلي؛ وهذا التجلي عندهم، له مراتب فهو إما أن يكون تجليًا ذاتيًا، بمعنى: أن الذات الإلهية تتجلى لنفسها بنفسها، فهو تجلٍ مبدؤه مِن الذات، ومنتهاه إليها، من غير اعتبار صفةٍ من صفاتها معها، والذاتُ الإلهية في هذا التجلي الأول ـ عندهم ـ غير موصوفة، ولا منعوتة، فوجوده مطلق مجرد عن الأسماء والصفات، ويسمى هذا ـ عندهم ـ بالحضرة الأحدية.

والتجلي الثاني: هو أن هذه الذات المجردة ـ عندهم ـ من الأسماء والصفات، تتعين بصفة العالمية، والقابلية، يعني أنها تصبح عالمة وتتحقق بهذه الصفة، كما تصبح قابلة لأن تظهر وتتجلى فيها الممكنات والأعيان. ويسمى هذا ـ عندهم ـ : بالحضرة الواحدية. فالظهور ـ هنا ـ في الممكنات بالقوة، لا بالفعل.

والتجلي الثالث: معناه ظهور الله ـ تعالى ـ في الأعيان والممكنات، بالفعل (١).

وهذه عقيدة أصحاب وحدة الوجود، كما هو ظاهر، ولذلك كان سر التجليات ـ عندهم ـ هو: « شهود كل شيء في كل شيء، وذلك بانكشاف التجلي الأول للقلب، فيشهد أحدية الجمعية بين الأسماء كلها؛ لاتصاف كل اسم بجميع الأسماء؛ لاتحادها بالذات الأحدية، وامتيازها، بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها، فيشهد كل شيء، في كل شيء » (٢).

---

(١) انظر: اصطلاحات الصوفية : ص : ٩٥ ـ ٩٦ ، ومعجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص: ٤٢.

(٢) معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٤٣.

فالذي يشهد رجوع كل شيء في الوجود، إلى ما سموه بالحضرة الأحدية، فهو المتحقق، الذي يشهد الحق ــ تعالى ــ في كل الأكوان [١] .

وللكلاباذي كلام حول التجلي عند الصوفية، بما يفيد: الفناء الشهودي، بحيث يفني السالك عن مشاهدة كل شيء، فلا يشهد إلا الله ــ سبحانه وتعالى ــ، فهذا هو التجلي الذاتي، بمعنى رؤية القلب لله ــ تعالى ــ [٢] .

وهنا تنبيه، وهو أن الذوق الصوفي، له معنيان: عام، وخاص.

أما المعنى العام للذوق الصوفي، فلا يقتصر على نتائج التجليات، بل يُطْلَق على الحالة الوجدانية التي يكُونُ عليها الصوفيُّ عند مُنَازَلَتِه ــ معايشته ــ لحالٍ من الأحوال، أو مقامٍ مِن المقامات، فيُدْرِك هذه الأحوال، وتلك المقامات عن تجربةٍ، وابتلاءٍ، لا عن تَسَامُعٍ، وعِلْمٍ مجردٍ.

فيُقال ــ مثلاً ــ : فلانٌ يذوقُ البَسْطَ، أو القَبْضَ، ونحوَ ذلك.

ومِمَّا يؤيِّد هذا، أنَّ السهرورديَّ، لَمَّا سَرَدَ جملةً من أحوال الصوفية، وبيَّن مرادَهُم مِنْها، قال عُقَيْب ذلك: « .. وهذه كُلُّها أحوالٌ لأربابها، ولَهُمْ مِنْها ذَوقٌ وشُرْبٌ . » [٣] .

ولَمَّا عدَّدَ السراجُ الطُوسيُّ، جملةً من ألفاظ الصوفية، وأحوالهم، المُشْكِلَة، قال بَعْدَهُ: « .. فالصوفيةُ مخصوصون من أولي العلم القائمين بالقسط، بحَلِّ هذه العُقَد، والوقوف على المُشْكل من ذلك، والممارسة لها بالمنازلة، والمباشرة، والهجوم عليها ببذل المُهج، حتى يُخْبِرُون عن طعمها وذوقها .. » [٤] .

---

(١) انظر : اصطلاحات الصوفية : ص : ٩٦.
(٢) انظر: التعرف : ص : ١٤٥ ــ ١٤٧.
(٣) عوارف المعارف : ٥ / ٢٥٤.
(٤) اللمع : ص : ١٤ ــ ١٥.

وقال أبو سعيد بن الأعرابي [١] : « .. المحبة، والشوق، والقُرْبُ [٢]، كل ذلك يدقّ وصفه، ولا يُدْرِك كُنْهَهُ إلا مَنْ ذاقه » [٣].

بل ويذهب أبو حامد الغزالي، إلى أنه بإمكان الإنسان أن يدرك حقيقة النبوة، وخاصيتها عن طريق الذوق، فيكون إيمانه بالنبوة، لا عن تسامُع، وتخَابُر، بل بالإحساس بها، والشعور الفعلي بحقيقتها، وهذا الذوق لا يُنال إلا بسلوك طريق التصوف، ومَنْ لَمْ يُرْزَقْه ـ بهذه الطريق ـ فلا يمكنه أن يدرِك من حقيقة النبوة إلا الاسم.

واستدل لذلك، بأن الله ـ تعالى ـ قرَّب إلى خَلْقِه هذا الأمر، بأنْ أعطاهم نموذجا من خَاصيّة النبوة: وهو النوم، الذي قد يُدْرِك به النائم، ما سيكون من الغيب إمّا صريحًا وإمّا عن طريق الأمثلة المضروبة في المنام، التي يعرف تأويلها عن طريق التعبير.

---

(١) أبو سعيد بن الأعرابي، هو: أحمد بن محمد بن زياد بن بشر، العنَزي، بصريُّ الأصل سكن مكة، وكان في وقته شيخ الحرم، ومات بها سنة : ٣٤١ هـ. صحب الجنيد، وغيره. صنف للصوفية كتبًا كثيرةً. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٤٢٧ ـ ٤٣٠، وسير أعلام النبلاء : ١٥ / ٤٠٧ ـ ٤١٢، والرسالة القشيرية: ص : ٢٨، وشذرات الذهب: ٢ / ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٢) القرب: قرب العبد من الحق ـ سبحانه ـ بالمكاشفة والمشاهدة، والانقطاع عما دون الله، وقيل : القرب الدنو من المحبوب بالقلوب. وهو على نوعين: قرب النوافل، وهو زوال الصفات البشرية، وظهور صفاته ـ تعالى ـ على البشر، بأن يسمع المسموعات من بعيد، ويبصر المبصرات من بعيد، ويحي ويميت بإذنه ـ تعالى ـ، وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله ـ تعالى ـ، وهو ثمرة النوافل. والثاني: قرب الفرائض: وهو فناء العبد بالكلية عن الشعور بجميع الموجودات، حتى نفسه أيضًا، بحيث لم يبق في نظره، إلا وجود الحق ـ سبحانه ـ وهذا معنى فناء العبد في الله ـ تعالى ـ، وهو ثمرة الفرائض.
انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني: ص : ٢١٦.

(٣) اللمع : ص : ٣١٣.

أمّا خصائص النبوة الأخرى، فقد زعم أنها تُدرَك ذوقا بسلوك طريق التصوف[1] .

وأمّا الذوق الصوفي بمعناه الخاص: فيقتصر على نتائج التجليات الإلهية، كما سبق توضيحه، وبيانه، وهو الذي يعنونه عند إطلاقهم لهذا اللفظ ـ الذوق ـ ، وهو الذي يتعلق به هذا الباب.

واحتجاج الصوفية بالأذواق: أمرٌ معلوم، فإنهم يستدلون به على تصحيح كثير من الأحوال، وذلك لِمَا قد يجدونه من آثار ولذة، يَرَون فيها مصلحةً لأديانهم، كَمَنْ يستدلّ على حِلِّ « السماع الصوفي » ، لِمَا يذوقُه من أثره على نفسه، من تصحيح لحالٍ، أو تهييج لشوقٍ إلى الله ـ تعالى ـ ، ونحو ذلك [2] .

وهذا الذوق قد يجعلونه حَاكِمًا ـ لا محكومًا عليه ـ في كثيرٍ من الأمور.

والاحتجاج بالذوق ـ عند هؤلاء ـ سجَّلَهُ عليهم، الإمامُ ابن القيم، قائلاً: « .. فهؤلاء الاتحادية ـ وهم أكفر الخلق ـ يحتجون بالذوق، والوجد، على كفرهم وإلحادهم ، ... ويقول القائل : ثبت عندنا ـ بالكشف والذوق ـ ما يناقض صريح العقل ..

.. وهذا الاحتجاج، قد سلكه أرباب السماع المُحْدَث الشيطاني، .. واحتجوا على إباحة هذا السماع، بما فيه من الذوق، والوجد، واللذة ... » [3] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلامه عن الصوفية: « .. وهؤلاء قد يُسَمُّون ما أحدثوه من البدع: حقيقةً، كما يُسَمُّون ما يشهدون من القدر: حقيقةً،

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال : ص : ١٤١ ـ ١٥٠.
(٢) انظر: عوارف المعارف : ٥ / ١١٤، و إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٥٦.
(٣) مدارج السالكين : ٣ / ٤٤٢.

وطريقُ الحقيقة ـ عندهم ـ هو السلوك الذي لا يتقيّد صاحبُه بأمرِ الشارع ونهيه، ولكن بما يراه، ويذوقه، ويجده، ونحو ذلك »(١).

وقال أيضًا: « وكثير من المتصوفة والفقراء، يبني على منامات، وأذواق، وخيالات .. »(٢).

ثالثًا: الفرق بين الكشف والذوق الصوفيين

الكشف الصوفي يختص بالقلوب أحيانًا، وذلك برؤية القلب لبعض الأمور عن طريق المكاشفة: كرؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة، ورؤية العوالم العلوية والسفلية، وقد يتعلق الكشف بالقلب لا عن طريق الرؤية بل بأمر آخر، وهو حلول العلوم في القلوب، عن طريق الإلهام.

وقد تتعلق المكاشفة بالعين البصرية: كرؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة، ورؤية العوالم العلوية والسفلية، ورؤية الخضر ـ عليه السلام ـ، والملائكة.

وقد تتعلق بالسمع عن طريق الأذن، كما في الهواتف.

أما الذوق الصوفي: فليس لبصرِ العين، وسمْع الأذن، فيه نصيب، بل يختْص بالقلب، عن طريق التجلي الإلهي لهذا القلب، وقد يشْهد القلبُ هذا التجلي الإلهي، بمراتبه الثلاثة، حتى يرى السالكُ المتحقّقُ، اللهَ ـ تعالى ـ في كلِّ شيءٍ؛ فهذه رؤية قلبية، والفرق بين رؤية القلب لله ـ تعالى ـ في حال المكاشفة، ورؤيتِه له في حال الذوق: هو أنَّ الرؤية القلبية لله، حال المكاشفة، يكون بسْعي العبد لإزالة الحُجُب عن القلب، حتى يحْظى بالرؤية، أمّا في حال الذوق: فإنه يفجأه التجلي، كما يُستفاد

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ١٦٩.

(٢) ن . م : ١١ / ٣٣٩.

من تعريف ابن عربي له بقوله: « .. وهو حال يفجأ العبد في قلبه .. » [1] .، فكأنَّه لادخلَ للقلب في اجتلابِ هذه الرؤية.

كما أن لحاسَّة الذوق بطريق الفم، تعلُّقًا بالذوق في بعض مراتبه، وهو مرتبة الشرب، على ما سيأتي لاحقًا.

وثمّة فروق أخرى، وهي: أنّ الكشف له أحوال هي: اليقظة، والنوم، وحالةٌ بيْنهما. أمّا الذوق فإنه يكون في حال اليقظة، ويكون أيضًا في حال الفناء. وهذا الفناء يتحقق في بعض أنواع الكشف في بعض أحوال الإسراءات والمعاريج الصوفية. ويمكن أن يكون هناك نوع علاقة بين الكشف الصوفي، والذوق بمعناه العام؛ لأنه إذا كان الذوق بمعناه العام، هو: الحالة النفسية والوجدانية الخاصة التي يحس بها السالك، وهو يعايش أمرًا ما : حالاً كان، أو مقامًا، عن تجربةٍ، فإن الكشف يمكن أن يتناوله معنى الذوق، وذلك يتضح إذا علمنا وجهي الكشف: النظري، والعملي، والثاني منهما، هو الذي يتناوله الذوق، فإذا قيل مثلاً: قراءة «جوهرة الكمال» ـ من أوراد الطائفة التجانية ـ : سبب لرؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة، فيسمع المريد التجاني من شيوخ الطائفة بهذا، أو يقرأه في كتاب «جواهر المعاني»[1] فيصدقه عن طريق الخبر والسماع، تصديقًا ينفي كل شك، فهذا النوع من العلم الخبري النظري، لا تعلق له بالذوق.

ثم ينتقل المريد ـ بعد ذلك ـ إلى تحصيل هذه الرؤية عن طريق التجربة والبرهان، حتى يتوهم حصولها له؛ فإحساسه بذلك الأمر: هو وجه الكشف الذي له تعلق بالذوق.

---

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.

(٢) انظر : جواهر المعاني : ٢ / ٢٥٥.

والأمر على هذا النمط، في سائر أنواع الكشف وأقسامه.

ويزيد الذوق على الكشف من هذا الوجه؛ بأن ما يتلو هذه المنازلات والتجارب الخاصة، من لذة للقلب، وسرور للنفس، وانشراح للصدر، إنما هو مواريث ونتاج للأذواق، كما يسمع الإنسان عن حلاوة العسل، ثم يباشر ذوقه بالفم، فينتج عن ذلك، إحساسه باللذة (١) . والله أعلم.

المبحث الثاني

أنواعه، ودرجاته، وموضاعاتـــه

للذوق ثلاثة أنـــواع:

أولاً: الذوق، وهو أول مباديء التجلي، ويكون عند أدنى لُبث للتجلي الإله، في قلب السالك (٢) .

وقد جعله ابن عربي ــ في هذه المرتبة ــ درجتين:

أ ــ ذوقاً خيالياً : وهو إذا كان التجلي في الصُّور، يعني صَوَرَ الأكوان، فتكون الأكوانُ بمثابة مجالي ومظاهر لله ــ تعالى ــ يتجلى ويظهر فيها (٣) .

وموضوع هذا النوع من الذوق، يكون أثرُه على النَّفْس الإنسانية، بأنْ تُكْسبه صفاتٍ حميدةٍ، تخدمه، وهو يَتعَانى الأسباب الموطِّدة لـقَدَمِه في طريق التَّصوّف، كالمجاهدة البدنية، التي فيها الجوع، والعطش، وقيام الليل، وذِكْر اللسان، والتلاوة،

---

(١) هذا ما تحرر لدي في الفرق بين الكشف والذوق الصوفيين، ولم أجد نقلاً عن الصوفية، في الفرق بينهما. والله أعلم.

(٢) انظر التعريفات السابقة للذوق : ص : ٥٣٩ ــ ٥٤٠

(٣) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.

والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وَرَمْي ما تَمْلِكه اليَدُ[1] .

ب ـ ذوقاً عقلياً: وقد جعله مختصاً بالتجلي في الأسماء الإلهية، والكونية أيضًا، فهذا النوعُ، أَعَمُّ من سابقه، وأتمُّ، وهذا النوع من الذوق: أَثَرُهُ في القلب[2] .

وموضوع هذا النوع من الذوق : الرياضاتُ النَّفْسيّة، وتهذيب الأخلاق، فتتضمن الرياضة: المجاهدات البدنية، ولا تتضمن المجاهدةُ: الرياضات، والرياضاتُ أتمُّ في الحُكْم [3] .

ج ـ ذوقٌ مَبْدَؤُهُ نَفْسُ عَيْنِه : لا يحتاج صاحِبُه إلى رياضةٍ، ولا مجاهدةٍ، فإنَّ الرياضة لاتكون إلا في صَعْبِ الانقيادِ، كثيرِ الجموح، والمجاهدة: إحساس بالمشقة.

أما هذه العين، فهو ذلول في نفسه، اكتسب ذلك من مشاهدة تلك العين، دفعة واحدة [4] .

وقد تعرض ابن عربي لشرح هذا النوع من الذوق ، مفتتح الباب، قائلاً: «..اعلم أن قولهم: أول مباديء التجلي: إعلام أن لكل تجل: مبدأ، هو ذوق لذلك التجلي، وهذا لايكون إلا إذا كان التجلي الإلهي في الصور، أو في الأسماء الإلهية، أو الكونية، ليس غير ذلك. فإن كان التجلي في المعنى، فعين مبدئه: عينه، ماله بعد المبدأ حكم يستفيده الإنسان بالتدرج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلي فيها، أو معاني الأسماء كلها: كل اسم منها؛ فيرى في المبدء، ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك. وصاحب المعنى : مبدأ كل شيء: عينه، فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.
(٢) انظر : ن . م : ٢ / ٥٤٨.
(٣) انظر : ن . م : ٢ / ٥٤٩.
(٤) انظر :ن . م : ٢ / ٥٤٩.

الكلية. فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد. وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب:

حتى بدت للعين سبحة وجهه وإلى هلم لم تكن إلا هي

فكان مبدؤها: عينها، وكل ما نأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا، إنما هو تفصيل لذلك الأمر الكلي، تتضمنه تلك النظرة، في تلك العين الواحدة .. » (١) .

قلت: عبارته في غاية الغموض والتعقيد المعنوي، لكن الذي أفهمه من محصلة ما ذكر: هو: لعل مراده بقوله: « .. فإن كان التجلي في المعنى: فعين مبدئه: عينه..»(٢) : التجلي الأول المنعوت عندهم، بالتجلي الذاتي، الذي مبدؤه الذات الإلهية المجردة عن كل وصف واسم ـ المتناهية في التجريد ـ فتتجلى لنفسها بنفسها، ويكون هناك من الناس من يتحقق بشهود هذا التجلي الإلهي، فيرى بقلبه «الذات الأحدية»، منفكة عن الصفات والأسماء، فيستفيد الأحكام جملةً، كليّة، ليست مُفَصَّلَةً، كمَا يستفيدُها مَنْ تَجَلَّتْ له الذات الإلهية في الأكوان، والأسماء الإلهية، فالأول يستفيدها جملةً، والثاني يستفيدها مُفَصَّلَةً.

فصاحِبُ هذه الإفادة الكُلّيّة: يُعَبِّرُ عن هذه العين الواحدة، بتفصيلاتٍ ترجع إلى تلك العَيْن، فلعلَّ هذا هو مقصودُه بقوله: «وصاحب المعنى مبدأُ كلِّ شيءٍ عيْنُه، فلا يستفيدُ منه بَعْدَ هذه الإفادة الكليّة، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد ... ، وَكُلُّ ما نأتي به بعد ذلك، في جميع كلامنا، إنّما هو تفصيلٌ لذلك الأمر الكلِّي، تَتَضَمَّنُه تلك النَّظْرة، في تلك العين الواحدة .. » (٣) .

---

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.

(٢) ن . م : ٢ / ٥٤٨.

(٣) ن . م : ٥٤٨/٢.

والذوق من أسباب العلم، قال ابن عربي : « والذوق يعطيك ــ بعد ذلك التجلي ــ العلمَ، ومِنْه تحقيق ميزانه، ومرتبته، فيتأدب معه بما يستحقه في النظر إليه ..»[1] .

ثانيًا: الشُّرْبُ: وقد عرَّفه ابن عربي بقوله:

« الشرب بين مقام الذوق والرِّيّ .. » [2] .

وعرَّفه بأنه: « ما تَسْتَفيدُه في النَّفَس الثاني، مضافاً إلى ما اسْتَفَدْتَهُ في نَفَسِ الذَّوق .. » [3] . والشربُ إمّا أن يكون على وجهِ الظمأ، وَدَفْع أَلَمِه، كالشرب من الحوض يوم القيامة، أو يكون على وجه التلذذ والشهوة، لا عن ظمأ، كشرب أهل الجنة، وهم في الجنة [4] .

وقد ذهب ابن عربي في الشرب مذهبًا غريبًا جدًا، إذ زعم أن العلوم، تتجلى في صُورِ أربعةِ مشروباتٍ حسيّةٍ، لا غير، وهي: اللبن، والماء، والعسل، والخمر. والناس منهم مَنْ يكون مشروبُه عسلاً، ومنهم من يكون مشروبه ماءً، أو لبنًا، أو خمرًا، بحسب الصورة التي يتجلى فيها ذلك العلم؛ لأن هذه الأصناف، صُوَرُ علومٍ مختلفة [5] .

وقد علل وجه انحصار تجلي العلوم في هذه الأصناف الأربعة، بقوله: «.. ولمّا كانت الجنة دار الرؤية والتجلي، وما ذكر اللهُ فيها سوى أربعةَ أنهار: أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر، لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى: علمنا قطعًا، أن التجلي العلمي، لا يقع إلا في أربع صُور: ماء، ولبن وخمر، وعسل» [6] .

---

(1) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٩.
(2) ن . م : ٢ / ٥٤٩.
(3) ن . م : ٢ / ٥٥٠.
(4) ن . م : ٥٥٠.
(5) انظر : ن . م : ٢ / ٥٥٠.
(6) ن . م : ٢ / ٥٥٠.

وزعم بأن أصناف الناس في هذا التجلي مختلف، فلكل صنف من المشروبات: صنفٌ من الناس، وأهل الصنف الواحد متفاوتون في التجلي العلمي، وكل صنف يفضُل بعضه بعضًا (١).

ومن الناس من يكون مشروبه واحدًا من هذه الأربع، لا ينتقل عنه أبدًا، ومنهم من يتنوع في المشروبات، وهذا هو حال الأتم من الناس (٢).

غير أنّ في الخمر ـ عند ابن عربي ـ سرًا، حُرِّمتْ لأجله في الدنيا، وأُبيحتْ في الآخرة، فلِمَ كان ذلك التحريم في الدنيا، دون الآخرة ـ في نظره ـ ؟

حاول ابنُ عربي أن يلْتمس لتحريمِ الخمرِ في الدنيا، علّةً رتَّبَ بموجبها إجابةً عن هذا السؤال، مجَّد فيه من أمر الخمر، وأعلى شأنها، وأتى بتعليل ساقط، وسفسطة باردة، قَلَبَ بها حقائقَ الأمور، وقال في الخمر قولاً، لا يتوقف مطَّلعٌ على قوله فيها، بإباحتها عنده، في الدنيا، وهذا التعليل ـ في نظره ـ كما يقول: « .. لأنه ما في المشروبات من يُعطِي الطرب، والسرور التام، والابتهاج، إلا شرب الخمر؛ فيلْتذّ شاربُه، وتسرى اللذة في أعضائه، وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة، وَمَا مِن المشروبات مَنْ له سلطانٌ، وتَحَكُّمٌ على العقل، سوى الخمر، فهو للعلم الإلهي الذوقي، الذي تمجُّه العقولُ مِنْ جهة أفكارها، ولايقبله إلا الإيمان، كما أنَّ عِلْم العلماء في هذا الطريق تُهْمَةٌ: لأنّ عِلْم هذا الطريق له أثرٌ فيها، فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيْرُه، لقوَّة سلطانه، لأنه مؤثر في العقل، والعقل أقوى ما يكون، وكذلك يزيل حُكْمَ الوهم، والوهمُ سلطانٌ قَوِيٌّ، وليس يزيل حكْمَه من المشروبات إلا الخمر، فلا يقف لقوة سلطانه، عقلٌ، ولا وهمٌ، ..

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٢) انظر : ن . م : ٢ / ٥٥٠.

ألا ترى إلى السكران، يُلقِي نفسه في المهالك التي يقضي العقل والوهم باجتنابها، فَحُكْمُ العِلْم المُشَبَّهِ به في العلوم: حُكْمُهُ، فلو أُبيح في هذه الشريعة ـ مع ما أعطي الله هذه الأُمَّة من الكشف، والفتوح، والإمداد في العلوم، وثبوت القدم فيها ـ لظهرتْ أسرارُ الحَقِّ على ما هي عليه، وبطلتْ أشياءُ كثيرة، كان الشرعُ مِنْ عِلْم اللبن، قد قَرَّرَهَا، فهذا التجلي في صورة الخمر، لا يحصل في الدنيا، إلا للأمناء، فيلتذون به في بواطنهم، ولا يظهر عليه حكمه، وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التُّسْتَري، بقوله: إن للربوبية سِراً، لو ظَهَر، لبطلتْ النُّبُوّة، وإن للنبوة سِراً، لو ظَهَرَ لبَطَلَ العلمُ، وإن للعلم سِراً، لو ظَهَرَ، لبطلتْ الأحكامُ. فلو وقع التجلي في صورة الخمر، وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه، على مزاج أهل الجنة، لظهرتْ الأسرارُ، بإظهاره إيَّاها في العالم؛ فأدَّى ظهورُها إلى فسادٍ، لقوَّة سلطانه في الالتذاذ، والابتهاج، والفرح، ومغيب حكم العقول عن شاربه؛ ولهذا ضرب الله مثلاً فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا، ولم يظهر عليه حكمه، مثل: الأنبياء، وأكابر الأولياء، كالخضر، والمقربين من عباده؛ فخلق بعض الأجسام البشرية هنا، علي مزاج لايقبل السكر، ليُعلم أن ثمّ عباداً حصل لهم هذا التجلي الإلهي في صورة الخمر، وهمْ على استعدادٍ يُعْطِي الكتمان، وعدم الإفشاء» (1) .

ويتضح من سياق كلامه، أنه شبَّه علومَ أهل الأذواق، بهذيانات السكارى، والمخمورين، من جهة أن أقوال السكران، وتصرفاته، ممجوجة، مُسْتَكْرَهَة... ، وتصرفاته، ممجوجة مستكرهة، عند أهل العقول السليمة، كما أن علوم أهل الأذواق وأقوالهم، تمجها عقول أهل الشرع الظاهر، وتكرهها. فالوصف الجامع بين علوم أهل الأذواق، وهذيانات السكارى، هو استقباح العقل، ورفضه، لكليهما.

---

(1) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠ ـ ٥٥١.

فالخمر ـ على مذهبه الفاسد ـ تتجلى فيها أسرار الشريعة، التي لايحوزها إلا الخواصُ مِنْ أرباب الأحوال، فليس مجردُ شربها قبيحًا، لأنها تغتالُ العقلَ، وتدفع المرءَ لركوب المهالك، والخطار بالنفس، بل لأن الشارع لو أباح تعاطيها ــ والحال أنها معدن الأسرار الإلهية ـ لبطلتْ الألوهية، والنبوات، والشرائع، فكان أنْ مُنعتْ لذلك.

وابن عربي إذ يصرح بحصول هذا التجلي لبعض الأولياء في الدنيا، لَمْ يذكر، هل حصل لهم هذا التجلي، بتعاطيهم الخمر، وشربهم لها، أم بطريق آخر؟!

لكن الذي يُفهَم من ظاهر كلامه، أنه يقصد مباشرةَ شُرْبها، وهذا مقتضى كلامه، وهو: أن العلوم لا تتجلى في صُوَر هذه المشروبات إلا بعد مباشرة شُرْبها بواسطة الفم، وظاهرُ كلامه، يدلُّ على أنّ مَنْ شَرِبَها مِن الأولياءِ، ولَمْ يَظْهَرْ منه إفشاء لأسرار الشريعة، فلكونهم على مزاج أهل الجنة، لا يقبلون السكر، بشربهم من خمر الآخرة؛ فكذلك الولي.

وإذا كان هناك، مَنْ سيتأوَّلُ عِبَارَةَ ابن عربي، على نحوٍ ما ويدافع عنه؛ مُدَّعِيًا أنه لَمْ يُصَرِّحْ بإباحةِ الخمر، أقُولُ: فما عسى أنْ يقول المدافعُ، وقد باحَ ابنُ عربي، بتحليل الخمر، إذا كان ممزوجا بماء المطر، وذلك قَوْله: « .. وإنْ سيقتْ لك مشروبات، فاشرب الماء منها، .. وتَحَفَّظْ مِنْ شُرْب الخمر، إلا أنْ يكون ممزوجًا بماء المطر، وإن كان ممزوجا بماء الأنهار، والعيون، فلا سبيل إلى شُرْبه» (١).

فالحاصل : أنَّ التجلي العلمي في الخمر ـ عند ابن عربي ـ أتمّ، وأعلى، درجاتِ الشرب، لأنه لا يحصل في الدنيا ، إلا للأُمناء (٢).

---

(١) رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار : ص : ٢٠. تأليف: محي الدين ابن عربي. مكتبة عالم الفكر بالقاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م.

(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.

أما موضوعاتُ هذه المشروبات، والعلومُ المستفادة من كل نوع: فكُلٌّ صنف يتجلَّى فيه من العلوم، ما لا يتجلى في غيره.

فالماء يتجلى فيه: عِلْمُ المعاني مجردة عن الخطاب!! أو النصوص في الخطاب: وهو العلم الإلهي، الذي لا تعلق له بالطبيعة!!

ويتجلى في اللبن: عِلْمُ أسرار الشرع، وأحكامه، وعلم حكمة قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ .. ﴾ [1] !!، ويعْرِف كذلك، ميزانَ الأحكام، بعِلْم الأوقات، والأحوال!!، فَيُحرِّم في شرع ما يُحَلِّل في غيره!!

أما العسل: فيتجلى فيه عِلْمُ كُلُّ شيء يصح أن يُعْلَم، حتى أنه ما لا يصح أن يُعْلم، لا يُعْلَم!!، وكذلك يَعْلَم بطريق الوحي، والإيمان، وصفاء الإلهام!!

ويتجلى في الخمر: العلم بالكمال، والأحوال، والجمال!!

ومَنْ شَرِبَ شيئًا من هذه المشروبات، أو كلها، أمكن له أن يُحَصِّلَ، عِلْمَ الأولين، والآخِرين [2] .

فمذهب ابن عربي في الشرب، مذهب غريب، يكتنفه الغموض.

لكن الذي نجده عند بعض الصوفية الآخرين، أنهم يربطون الشرب أحيانًا بالمحبة، فيكون الشرب من مهمة الأرواح، فالمشروب أمر معنوي، ليس حسيًا كما نحا إليه ابن عربي، والشارب هي الروح، وليس الفم.

فمن العبارات الواردة بهذا الشأن، قول القشيري: « .. ومن قَوِيَ حُبُّه: تَسَرْمَدَ شُرْبُه» [3] .

---

(١) سورة إبراهيم من الآية : ٤.

(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.

(٣) الرسالة القشيرية : ص : ٣٩.

وكَتَبَ يحي بنُ معاذ الرازي [١] ، إلى أبي يزيد البسطامي، قائلاً: « .. ها هنا مَنْ شرب كأساً من المحبة: لم يظمأ بعده .. » [٢] .

وقال مطر الباذرائي [٣] : « .. ولذة الأرواح: الشربُ بكأس المحبة من أيدي عرائس الفتح اللدني .. » [٤] .

وقد يكون المشروب ـــ عند البعض ـ هو النُورُ الساطعُ مِنْ الجمال الإلهي، والشاربُ: الأرواحُ، والساقي: الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وفي هذا يقول الشاذلي: «..الشرابُ: هو النور الساطع عن جمال المحبوب، والكأس: هو اللطف المُوصِلُ ذلك إلى أفواه القلوب، والساقي: هو المُتَوَلّي للمخصوص الأكبر، والصالحين من عباده: وهو اللهُ، العَالِمُ بالمقادير، ومصالح أحبابه.

فمَنْ كُشِف له عن ذلك الجمال، وحظي به نَفَساً أو نَفَسَيْن، ثم أُرْخِي عليه الحجاب: فهو الذائق المشتاق. ومَنْ دام له ذلك ساعة أو ساعتين: فهو الشارب حقًا..» [٥]

لكن الشرب بمعناه العام، شاملٌ لجميع الأحوال، مثله في ذلك، مثل الذوق [٦] .

---

(١) يحي بن معاذ الرازي، هو: يحي بن معاذ بن جعفر، الرازي ، خرج إلى بلخ، وأقام بها مدة، ثم رجع إلى نيسابور، ومات بها سنة: ٢٥٨ هـ .انظر ترجمته في : طبقات الصوفية: ص : ١٠٧ ـ ١١٤،و الرسالة القشيرية : ص : ١٦، طبقات الشعراني : ١ / ٨١ ـ ٨٢.

(٢) الرسالة القشيرية : ص : ٣٩.

(٣) مطر الباذرائي : من مشايخ العراق المشاهير، كان الغالب على حاله، السكر. كان من الأكراد. سكن (باذراء) قرية من أعمال النجف بأرض العراق، وبها مات. انظر ترجمته في: طبقات الشعراني: ١٤٨/١، وبهجة الأسرار: ص : ١٦٣ ـ ١٦٥.

(٤) بهجة الأسرار : ص : ١٦٣، طبقات الشعراني : ١ / ١٤٨.

(٥) درة الأسرار : ص : ١٦٥. (٦) عوارف المعارف : ٥ / ٢٥٤.

وهو بمعناه الاصطلاحي الخاص، مربوط بالتجلي الإلهي، كما سبق ذلك.

ثالثًا: الرِّيُّ: وهو ما يكون بعد الشرب، مِن اكتفاءِ المَحَلِّ عنْ طلب الزيادة، وهو آخر مراحل الذوق (١) .

والصوفية مختلفون : فمنهم مَنْ يقول بحصول الري، ومنهم من يقول بعدم إمكانه.

قال ابن عربي : « .. وهل بعد هذا الشراب ري أمْ لا؟ فذوقُهم في ذلك مُخْتَلَفٌ فيه، وقد ذُكِر عن بعضهم، أنه شرب فارْتوى، ... ونُقِل عن أبي يزيد أنّ الري محالٌ (٢) .

وكلٌّ نَطَقَ بحالِه، ولكلٌ صاحب قولٍ وجهٌ عندنا، صحيحٌ في الطريق..»(٣) .

وقد ورد عن الشاذلي، ما يفيد حصول الري، وإمكانه (٤) .

ويذهب ابن عربي، إلى أن القائلين بالري، «هم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكفون على النظر فيه، أو مَنْ كان كشْفه في نظْرتِه، ما هو الوجود عليه، ثم يُسدل الحجاب دونه، ويرى التناهي، إذ كل ما دخل في الوجود: متناهٍ، وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي، شيء. فمن رأى الغاية، قال بالري، وعلّق همَّته، بالغاية» (٥) .

فهل مقصودُه ــ بكلامه المعمَّى هذا ــ أنّ صاحب حالِ الري، ارتَوى، واكتفى

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.
(٢) انظر : الرسالة القشيرية : ص : ٣٩.
(٣) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨.
(٤) انظر: طبقات الشعراني : ٢ / ٨.
(٥) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.

من العلوم، لأنه نظر كلَّ ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، فظنَّ أنه أتى على سائر العلوم، التي لا تخرج عمَّا هو مُدوَّن في اللوح المحفوظ، لكن حقيقةَ الأمر بخلاف ذلك. أو أنَّ صاحب هذه الحال، هو مِن الذين ينتهي كشفهم العلوي إلى نطاقٍ مُعيَّنٍ، محدودٍ، بسبب الحجاب الذي أُسدل عليه، فيظن أنَّ ما انتهى إليه كشْفُه هو غايةُ الأمر؟!!

وابن عربي، يُصوِّب رأيَ الفريقيْن: مَنْ يقول بالرِّي، وَمَنْ يقول بعدم الرّي. فهو يَحْكُم بصحة ذوق الفريقيْن، مع غلط القائلين بالري، وقد سبق إلى نظير ذلك، في مسألة الإلهام، عند تحرير الفرق بَيْن ما ينَزِلُ به المَلَك على النبي، وما ينزل به على الولي، فقد غلَّطَ ابنُ عربي الغزاليَّ في هذه المسألة، وَحكَمَ بصحة ذوقه فيها [1].

قال ابن عربي:

« عدم الري دليل واضح — أنَّ أحكام التناهي لاتكون

قال بالري رجالٌ غلطوا — ورأوا أنّ الذي قيل يهون

وهمُ لو عرفوا مقداره — ورأوا ما يقتضي كنّ فيكون

لم يقولوا مثل هذا وأتوا — للذي أنكره يعتذرون » [2]

وقال أيضًا: « .. فأين الري؟ فما قال به، إلا مَنْ جَهِلَ ما يُخْلَق فيه على الدوام..» [3].

وابن عربي يدعي بأن حال النبي ـ ﷺ ـ كان: عدم الري، ويرى السرّ في عدم

---

(١) انظر ما تقدم في ص : ٢٧٢ .

(٢) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٢.

(٣) ن . م : ٢ / ٥٥٢.

الري، هو أنّ الممكنات لا تتناهي؛ لأنها غير داخلة في الوجود، دفعةً واحدةً، بل هي متجددة بتجدد آنات الزمان اللامتناهية؛ فكلّما تعلّق العِلْمُ بحادثٍ حَدَثَ غيْرهُ، وهكذا، إلى ما لا نهاية [1] .

فالمرتبة الثالثة من مراتب الذوق، هو الري، وله درجتان: الرِّيّ، وعدم الرّيّ، وموضع الأول ـ وهو الري ـ اللوحُ المحفوظ، والموجودات التي ينتهي إليها كَشْفُ بعضِ الناس من الأولياء. وموضعُ الثاني ـ وهو عدم الري ـ علومٌ غيْرُ متناهية.

لكن لم يتبين لي، ربط ابن عربي بيْن الري أو عدم الري، ـ بالاكتفاء من العلم، أو طلب الزيادة فيه إلى ما لا نهاية ـ مع مسألة التجليات الإلهية، فإن الذي يفهم بحسب اصطلاح الصوفية، هو: أن دوام التجليات، يؤدي إلى الفناء عن لحوظ الأغيار، فناءً يقوده إلى قريب من اعتقاد الوحدة، وقد يُفضي به إلى اعتقاد صريح الاتحاد. وفي هذا المعنى قول الشاذلي : « .. مِن الأولياء مَنْ يسكر مِنْ شهود الكأس، ولم يذق بَعْدُ شيئًا ، فما ظنُّك بَعْدَ ذوق الشراب، وبعد الري؟

وأعلم أن الري، قَلَّ مَنْ يفهم المراد به؛ فإنه مَزْجُ الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال » [2] .

وقد أشار الكاشي إلى أن مرتبة الري، تكون بتوالي بروق التجلي على قلب العبد حتى يبلغ النهاية، فيكون ريّه ـ أي السالك ـ بحسب فنائه عن شهود السِّوَى، وهذا ما عبَّر عنه بقوله: « .. فإذا بلغ النهاية، يُسمَّى ريًا ، ذلك بحسب صفاء السِّرْ عن لُحوظ الغيْر » [3] .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٢.

(٢) طبقات الشعراني : ٢ / ٨.

(٣) اصطلاحات الصوفية : ص : ١٠٠.

فهـذا القول ـ مع أنه باطل في نفسـه ـ هو الذي يتمشَّى مع عبارات الصوفية، واصطلاحاتهم، بخلاف قول ابن عربي.

المبحث الثالث

وسائله، وطرق استدعائه

الذي يُستخلص مِنْ تعريف الذوق: أنه حال يفجأ العبدَ في قلبه، ونور يحصل في قلوب الأولياء، بسبب تجلي الله فيها. يُفَرِّقُون به بين الحق والباطل، ويكون ذلك عند أدنى لُبْثٍ مِنْ التجلي.

فكأنَّه أمرٌ لا مدخل فيه للاجتلاب، أو الاكتسابِ، بل يَحِلُّ بالعبد فجأةً، وبغْتةً، فلا يَظْهَرُ للولّي أيّ قدرةٍ على استنزالِ هذا الحال. لكن الأمر لا يخلوا من شائبةِ الاكتساب؛ لأنَّ الساعِي لتحقيق الولاية، ساعٍ للتَّعَرّض لهذا التّجلّي، فَجِهَةُ نَفْيِ الاكتسابِ عنه، هو مَنْ حيثُ عجز الوليّ على استنزاله متى شاء. والله أعلم.

أمَّا الشرب ـ على مذهب ابن عربي ـ فالعلوم تتجلى في أربعة أصنافٍ من المشروبات: وهي: الماء، واللبن، والعسل، والخمر. وكل صنف يتجلى فيه من العلوم، ما لا يتجلى في غيره، فَمَا على المرء إلاَّ الشرب مَنْ أحدها، أو جميعها، صرفةً، أو ممزوجةً بغيرها، وينوِّع مَنْ ذلك، كما يشاء، فيتجلَّى له من كل صنف، ماهو فيه.

أمَّا الري على مذهبه، فليس بمستطاعٍ، لأنَّ الشارب كُلَّمَا ازداد شربًا؛ ازداد عَطَشًا، فلا يحصل بالشرب، الاكتفاءُ، ولا يضيقُ المحلُّ عن طلب الزيادة؛ فليس لنَوَالِ الريِّ، وسيلةٌ، ولا سببٌ، يَتَطَلَّبه السالكُ.

أمَّا على مذهب غيره، فَدَاومُ التّجلّيات، سببُ لحصول الرّيّ، الذي حقيقَتُهُ، هو الفناءُ في الله ـ تعالى ـ، ومزجُ الأوصاف بالأوصاف.. إلى آخر ما جاء في كلام الشاذلي، الآنف الذي هو إشارةٌ صريحةٌ إلى نظرية الاتحاد.

المبحث الرابع

أدلتـــه

استدل ابن عربي على ما أطلق عليه: « الذوق الخيالي » [1] بحديث مجيء أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، بجميع ماله للنبي ـ ﷺ ـ، ولفظُ الحديث ـ من رواية عمر بن الخطاب مرفوعًا ـ : « أمرنا رسولُ الله ـ ﷺ ـ يومًا أن نتصدق، فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إنْ سبقته يومًا، فجئتُ بنصف مالي، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: ما أبقيتَ لأهلك؟ قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بكل ما عنده، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيتُ لهم الله ورسولَه، قلتُ: لا أسابقك إلى شيءٍ » [2] .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

(٢) الحديث رواه أبو داود : (٢ / ٣١٢ ـ ٣١٣ ـ معالم السنن): كتاب الزكاة: باب الرخصة في ذلك (أي : الرجل يخرج من ماله)، رقم الحديث: ١٦٧٨، ورواه الترمذي: (٢٧٧/٥): أبواب المناقب: مناقب أبي بكر الصديق، رقم الحديث: ٣٧٥٧. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم (٤١٤/١): كتاب الزكاة. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ولم يخرجاه، ورواه البيهقي: (١٨٠/٤ ـ ١٨١): باب ما يستدل به على أن قوله ـ ﷺ ـ : خير الصدقة ما كان على ظهر غنى. وقوله حين سئل عن أفضل الصدقة: جهد المقل إنما يختلف باختلاف أحوال الناس في الصبر على الشدة، والفاقة، والاكتفاء بأقل الكفاية. وبالله التوفيق، ورواه أيضًا الإمام الدارمي: (٣٩١/١ ـ ٣٩٢): باب الرجل يتصدق بجميع ما عنده، ورواه أبو نعيم في الحلية: (٣٢/١)، وابن أبي عاصم في السنة : (٥٧٩/٢)، وعزاه السيوطي من رواية الشعبي مرسلاً كما في الدر المنثور: (٣٥٧/١) إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والأصبهاني في الترغيب، وابن عساكر، ورواه أبو نعيم في الحلية (٣٢/١) مرسلاً عن الحسن البصري. والحديث حسن إسناده: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح. انظر: مشكاة المصابيح: (١٧٠٠/٣) تعليق رقم: ١، وحسنه أيضاً: الشيخ شعيب الأرناؤوط. انظر: شرح السنة للبغوي: (١٨٠/٦): تعليق رقم : ٢.

واستدل ابن عربي أيضًا، على تجلي العلم في صورة اللبن [1] ، بحديث شُرْب النبي ـ ﷺ ـ اللبن في المنام، وإعطائه فَضْلَه لعمر. ونَصُّ الحديث، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «بينا أنا نائم أُوتيت بقدح لبنٍ فشربتُ حتى إني لأرى الرِّيَّ يخرج في أظفاري، ثم أعطيتُ فضلي عُمرَ ابنَ الخطاب، قالوا: فما أولته يارسول الله؟ قل: العلم» [2] .

واستدل فيما استدل به، بمزج النبي ـ ﷺ ـ اللبن مع الماء [3] ، للتّنوّع في العلم[4].

ومن جملة استدلالاته [5] ، احتجاجه بأن النبي ـ ﷺ ـ، كان إذا فرغ من

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٢) الحديث رواه البخاري : (١/١٨٠ ـ فتح): كتاب العلم: باب فضل العلم، رقم الحديث: ٨٢، وفي : (٧/٤٠ ـ ٤١ ـ فتح): كتاب فضائل الصحابة: باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ـ رضي الله عنه ـ، رقم الحديث: ٣٦٨١، وفي : (١٢/٣٩٣ ـ فتح): كتاب التعبير: باب اللبن، رقم الحديث : ٧٠٠٦ ، و (١٢/٣٩٤ ـ فتح): كتاب التعبير: باب إذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره، رقم الحديث: ٧٠٠٧ ، وفي : (١٢/٤١٧ ـ فتح): كتاب التعبير: باب إذا أعطى فضله غيره في النوم، رقم الحديث: ٧٠٢٧، وفي : (١٢/٤٢٠ ـ فتح): كتاب التعبير : باب القدح في النوم، رقم الحديث: ٧٠٣٢ ، ورواه مسلم : (١٥/١٥٩ ـ ١٦٠ ـ نووي): كتاب الفضائل: باب من فضائل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) انظر : صحيح البخاري : (٥/٣٠ ـ فتح): كتاب الحرث والمزارعة: باب من رأى صدقة الماء وهبته ووصيته، جائزة، مقسومًا كان أو غير مقسوم، رقم الحديث: ٢٣٥٢، و (٥/٢٠١ ـ فتح): كتاب الهبة: باب من استسقى، رقم الحديث: ٢٥٧١ و(١٠/٧٥ ـ فتح): كتاب الأُشربة: باب شرب اللبن بالماء ، رقم الحديث : ٥٦١٢، و (١٠/٨٦ ـ فتح): كتاب الأشربة : باب الأيمن فالأيمن في الشرب، رقم الحديث : ٥٦١٩.

(٤) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٥) انظر : ن . م : ٢ / ٥٥٠.

شرب اللبن، قال: « .. اللهم باركْ لنا فيه، وزدنا منه .. » [(١)] .

واستدل أيضًا [(٢)] ، بشرب النبي ـ ﷺ ـ من ماء زمزم وتَضَلُّعِهِ منه [(٣)] .

---

(١) الحديث رواه أبو داود : (١١٦/٤ ـ معالم السنن): كتاب الأشربة: باب ما يقول إذا شرب اللبن، رقم الحديث: ٣٧٣٠، والترمذي: (١٦٩/٥ ـ ١٧٠): أبواب الدعوات: ما يقول إذا أكل طعامًا، رقم الحديث: ٣٥٢٠. وقال الترمذي: حسن صحيح، ورواه ابن ماجه: (١١٠٣/٢): كتاب الأطعمه: باب اللبن، رقم الحديث: ٣٣٢٢، وأحمد: (٢٢٥/١، ٢٨٤ ـ كنز)، وابن السني في عمل اليوم والليلة: (ص ١٢٧): باب ما يقول إذا شرب اللبن ، رقم الحديث: ٧٧٤، والحديث حسنه الشيخان شعيب وعبد القادر الإناؤوطيان. انظر زاد المعاد في هدي خير العباد : ٢٣٦/٤، تعليق رقم ٢. تأليف: الإمام ابن القيم. مؤسسة الرسالة ببيروت ، ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت. الطبعة الخامسة عشر : ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

(٢) انظر: الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٣) ورد عن ابن عباس مرفوعًا ـ بعد أن حكى ابن عباس كيفية تضلع النبي ـ ﷺ ـ من ماء زمزم ـ : « .. آية ما بيننا وبين المنافقين، أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم». الحديث رواه ابن ماجه: (١٠١٧/٢): كتاب المناسك: باب الشرب من زمزم، ورواه الحاكم في المستدرك: (١١٨ ـ ١١٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إن كان عثمان بن الأسود سمع من ابن عباس. قال الذهبي في تلخيص المستدرك: لا والله، ما لحقه، توفي عام خمسين ومائة، وأكبر مشيخته: سعيد بن جبير، ورواه البيهقي في السنن: (١٤٧/٥): باب سقاية الحاج والشرب منها ومن ماء زمزم، ورواه الدار قطني في سننه: (٢٨٨/٢)، رقم الحديثين: ٢٣٥، ٢٣٦، ورواه الطبراني في الكبير: (١٢٤/١١)، رقم الحديث: ١١٢٤٦، وعبد الرزاق في المصنف: (١١٢/٥ ـ ١١٣): باب سنة الشرب من ماء زمزم والقول إذا شربته، رقم الحديث: ٩١١١، ورواه البخاري في التاريخ الكبير: (١٥٧/١ ـ ١٥٨)، وفي التاريخ الصغير: (١٧٦/٢ ـ ١٧٧) (التاريخ الصغير للإمام: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي بحلب، ومكتبة دار التراث بالقاهرة. الطبعة الأولى: ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧م)، ورواه الأزرقي في أخبار مكة: (٥٧/٢) ، وعزاه الألباني إلى أبي نعيم في «صفة النفاق»، وإلى الضياء في =

واستدل أيضاً [1] : بأنه ـ ﷺ ـ، كان يحبُ العسل والحلوى [2] .

ثم قال ـ بعد إيراده كل ما تقدم ـ : « .. فهذه كلها ـ أعني المشروبات ـ وضعها الله، ضرب أمثلةٍ لأصناف علوم، تتجلى للعارفين، في صور هذه المحسوسات.. » [3] .

وقد استدل على عدم الري بقوله ـ تعالى ـ : ﴿... وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [4]. وَوُجْهُ ذلك: أنَّ مَنْ طَلَبَ الزيادةَ، فما ارتوى [5] .

* * *

= «المختارة» وقد حكم الألباني بضعف إسناده. انظر: إرواء الغليل: ٤ / ٣٢٥ ـ ٣٢٩ ، رقم الحديث: ١١٢٥.

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٢) جاء ذلك من حديث عائشة عند البخاري (١٠/٧٨ ـ فتح): كتاب الأشربة: باب شرب الحلواء والعسل.

(٣) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٤) سورة طه من الآية : ١١٤.

(٥) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.

الفصل الثاني

نقد الذوق الصوفي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالذوق الصوفي.

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الذوق، وحقيقته عندهم.

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالذوق الصوفي.

المبحث الرابع : نقد أمثلة من الأذواق الصوفية.

المبحث الأول

مناقشة أدلة القائلين بالذوق الصوفي.

لا بد في مفتتح هذا النقد، من الإشارة إلى أمر هام، وهو: أن في ألفاظ الصوفية، وأقوالهم، مجملات، ومتشابهات، وكلمات تخرج أحيانًا عند غلبة الأحوال عليهم، تصدر في حال السكر، والغيبة، والفناء، ولذا تختلف عباراتهم، عن اللفظ الواحد، كل بحسب ذوقه، ووجدانه (١) . ولعل أصدق مثال على هذا؛ اختلاف الصوفية في تعريف التصوف، وتعدد الأقوال فيه، حتى بلغت الألفين (٢) .

ويعتبر ابن عربي، أكثر الصوفية توسعًا في الحديث عن الذوق، وأنواعه، ومراتبه، توسعا لم أره لغيره: ولذا كان غالب النقد في هذا الفصل يدور حول كلامه فيه، ويطوِّفُ به؛ وذلك يقتضي أولاً تسليط الضوء على بعض الجوانب الفكرية التي تمتاز بها شخصية ابن عربي، والتي منها: إغراقُه في الخيال، وإسرافه في تعظيمه إلي حد اعتباره عالَمَ الحقيقة (٣) . ولذلك فهو يسترسل مع خياله كثيرًا.

ومنها: ما يُوجد في كلامه من ألفاظ مجملة، متشابهة، وكلمات المغلوبين علي عقولهم، والزندقة الفلسفية، والتعطيل (٤) .

ومنها : أنه يتصف بالحيرة، والتناقض (٥) .

ولذلك كان يوجد في كلامه من التخليط، والتخبط، ما يشقّ تخريجُه، ولو على اصطلاحات الصوفية أنفسهم.

(١) انظر : مدارج السالكين : ٣ / ٩٩ ، ١٥١.

(٢) انظر : ما تقدم في ص : ٣٤ ـ ٣٥

(٣) انظر : الصفدية : ١ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٤) انظر : مجموع الفتاوي : ٢ / ١٧٥.

(٥) انظر : ن . م : ٢ / ١٣٨ ، ١٧٦.

أمّا ما سمّاهُ ابنُ عربي بالذوق الخيالي، فهذا اللفظ من مجملات الصوفية، وترهاتهم، وهو لم يُفْصِحْ عن حقيقة هذا الذوق، إلا ما ذكره من أنه يُعْطِي من الأحكام: كذا، وكذا، وأنه ناشيءٌ من التجلي في الصور، فسواءٌ أكان يهذي، أو أنه اقتَطَعَ هذه العبارةَ من خياله على تصوّرٍ ما ـ لم يبِنْ عَنْهُ ـ : فالتجلّي المذكور باطلٌ كما سيتبين بحول الله، وبابُ الخيال لا يحيط به إلا الله ـ سبحانه ـ، كما قال ابن تيمية [(١)].

وقد ساق دليلاً على هذا الذوق المفترى، تصدق أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بجميع ماله، فكأنَّ الحامل له على ذلك: تحقّقه بالذوق الخيالي!!

فهل صَنَع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ما صنع؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ تجلّى له في صُور المخلوقات، فشاهده على هذا النحو؟. فإذا كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، قد زاده التجلي خشوعًا لله، وإجلالاً له، فما علاقة ذلك بخروجه عن ماله كله؟! أوَ لَمْ يَكُنْ ذلك المالُ تعينًا من هذه التعينات الإلهية، ومجلى مِن المجالي؛ عند هذا القائل؟!

ولا شك أنَّ الحامل لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالخروج مِنْ جميع ماله، هو أمْرُ النبي ـ ﷺ ـ، لَهُ، ولغيره بالتَّصدّق، كما جاء في لفظ الحديث من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: « أَمَرَنَا رسولُ الله ـ ﷺ ـ أنْ نتصدق .. » [(٢)]، فهو ـ ﷺ ـ، لَمْ يُحدِّدْ لَهُمْ مقداراً مُعَيَّنًا، بل أطْلَقَ الأمرَ، فَلَعَلَّ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ: التَّصَدّق بالمال كله، والمقبولُ في العقل أنْ يُقال: الحاملُ لأبي بكر، للخروج عن جميع ماله، هو ما عُرِفَ عنه، مِنْ زُهده في الدنيا، وإيثارِ ما عند الله ـ تعالى ـ، فقد كان ـ رضي الله عنه ـ، سبَّاقًا إلى الخيرات، والطاعات، فهو أكْمَلُ الناس إيمانًا

---

(١) انظر: الصفدية: ١ / ٢٦٦.

(٢) الحديث تقدم تخريجه في ص: ٥٥٩.

بعد الأنبياء، وخير هذه الأمة بعد نبيها ـ ﷺ ـ، ونفعه الإسلام بماله، وبذله من ذلك ـ مع سخاوة النفس ـ أشهر من أن يذكر.

فَيُشْبِهُ أَنْ يكون القولُ : بخروج أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عن جميع ما تحت يده؛ لتحقّقه بالذوق الخيالي !! يُشْبِهُ هذا: القول: بأنَّ النار اشتعلتْ؛ لأن الماءَ باردٌ، أو غارتْ البئرُ؛ لأنَّ الكلْبَ نَبَحَ، ولا ريب أنَّ هذه الألفاظ ونحوها، لا تصدر إلا عن مخبول، أو مختل العقل، أو هاذي لعبتْ الخمرُ برأسه، لا يعي ما يقول.

وأما استدلاله بشرب النبي ـ ﷺ ـ اللبن في المنام [1]، وتأويله ذلك بالعلم: على تجلي العلم في صورة اللبن: فَيَرِدُ عَلَيْه من الأسئلة كما ورد على سابقه.

والمستدلُّ بذلك، لَمْ يذكر لهذا التجلي كيفيةً، فهل مُرَادُه منه انعكاس العلوم من اللبن، بحيث يكون كالمرآة، لكن مِنْ أين تنعكس هذه العلوم؟ أَمِنْ الملأ الأعلى، أَمِنْ مكانٍ آخر؟

فلو سَلَّمْنا بكل ذلك؛ فهل هذه الرؤيةُ مُتَيَسِّرَة لكلِّ أحد؟ بل وهل هي رؤيةٌ بَصَرِيّةٌ، أو قلبيّة؟ وسواءٌ أكانتْ رؤيةً قَلْبيةً أو بصريةً، فالأمرْ لا يقْتَضِي شُرْبًا، وتَسْمِيَتُه بذلك غَلَطٌ عند أهل العقول السليمة.

أَمْ أنَّ مُرادَه: حصولُ العلم بسبب شرب اللبن، كحصول الشبع بسبب الأكل: فهذا يُكَذِّبه الحِسُ، ويقطعُ ببطلانه حتمًا، فكم مِنْ جاهلٍ مُفْرطٍ في الجهل، شرب من اللبن ـ ما شاء الله له أن يشرب ـ وهو باق على حاله، لم يتغير.

فهذا الهذيان، حقيقٌ ألاَّ يُلتَفَتْ إليه.

والحديثُ المُسْتَدل به واقعٌ منامًا، وليس فيه ما يشير إلى زَعْمِه، بأدنى إشارة، بل

---

(١) الحديث تقدم تخريجه في ص : ٥٦٠.

هذه الرؤيا مِمَّا تحتاج إلى تأويل وتعبير، فلا تُحْمَل على ظاهرها. قال ابن حجر العسقلاني: « وفي الحديث ، فضيلةُ عمر، وأن الرؤيا مِنْ شأنها، أن لا تُحْمل على ظاهرها، وإن كانت رؤيا الأنبياء من الوحي، لكن منها ما يحتاج إلى تعبير، ومنها ما يُحْمَل على ظاهره .. » [1] .

وقد أبان ابن حجر عن وَجْهِ التعبير في هذه الرؤيا، بقوله: « وَوَجْهُ التعبير بذلك: اشتراك اللبن والعلم، في كثرة النفع، وكونهما سببًا للصلاح، فاللبن للغذاء البدني، والعلم للغذاء المعنوي » [1] .

ونقل عن القاضي أبي بكر بن العربي أنه قال: « اللبن رزق يخلقه الله طيبًا بين أخباث، من دم وفرث [2] ، كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل، فضرب به المثل في المنام » [3] . وشرب اللبن في المنام، دليل على الفطرة أيضًا [4] .

ومن جملة دعاويه الباردة، استدلاله بمزج النبي ـ ﷺ ـ اللبن بالماء [5] ، للتنوع في صور المعلومات، وهذا كلام ظاهر السقوط.

والعلة في مزج النبي ـ ﷺ ـ اللبن مع الماء، هو : « .. لأن اللبن عند الحلب يكون حارًا، وتلك البلاد ـ في الغالب ـ حارة، فكانوا يكسرون حَرَّ اللبن بالماء البارد»[6] .

---

(١) فتح الباري : ٧ / ٤٦.
(٢) الفَرْث : هو السِّرْجين، مادام في الكرش، والجمع فُرُوث. انظر : لسان العرب: ١٢/٣٩٤.
(٣) فتح الباري : ١٢ / ٣٩٤.
(٤) انظر: ن . م : ١٢ / ٣٩٣ ، وقد عزا الحافظ ابن حجر إلى البزار من حديث أبي هريرة مرفوعًا: « اللبن في المنام فطرة »، وعزا إلى الطبراني من حديث أبي بكرة مرفوعًا: «من رأى أنه شرب لبنًا فهو الفطرة» .
(٥) تقدم تخريجه في ص : ٥٦٠.
(٦) فتح الباري : ١٠ / ٧٦.

ومن أباطيله، بل من أكاذيبه، تعليله لقول النبي ـ ﷺ ـ، إذا فرغ من شرب اللبن: « اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه» [1] ، بأنَّ ذلك لأنَّ، اللبن تقوم معه صورة ضرب المثل في العلم، كما في حديث الرؤيا، وهو ـ ﷺ ـ مأمور بطلب الزيادة في العلم.

وما أشبه هذا التعليل بتعليلات الباطنية، وما ألصقه بتأويلاتهم، فإنّ ممّا يُبطِل زعْمَه، ويكشف بُعْدَه عن الصواب: ورودُ السبب الذي لأجْلِه، أمَرَ النبيُ ـ ﷺ ـ، الشاربَ من اللبن، أن يقول: وزدنا منه، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الحديث نفسه ـ وقد ورد بفاءِ السببية ـ « .. فإنّي لا أعْلَمُ ما يجزيءُ من الطعام، والشراب، إلا اللبن » [1] .

وأما شُرْبُهُ ـ ﷺ ـ للعسل، فلأنه كان يحبه، فقد روى البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، أنها قالت: «كان النبي ـ ﷺ ـ، يعجبه الحلواء، والعسل » [2] .

فحبه للعسل، لميْلِ طبعِهِ إليه، كما أنه ـ ﷺ ـ، كان يُحبُّ بعضَ الأطعمةَ، ويعافُ بعضَها.

وقد يكون حبُّهُ للعسل، لكونه شفاءً، كما دل عليه قولُه ـ تعالى ـ: ﴿...**فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ** .. ﴾ [3] ؛ فإن الإمام البخاري أورد بابًا في صحيحه، وترجمه بقوله: «باب الدواء بالعسل، وقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ .. **فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ** ..﴾ [4] .

ثم ساق تحته أحاديث، منها حديث عائشة المتقدم.

---

(١) تقدم تخريجه في ص: ٥٦١.

(٢) تقدم تخريجه في ص: ٥٦٢.

(٣) سورة النحل من الآية: ٦٩.

(٤) صحيح البخاري: (١٠ ـ ١٣٩ ـ فتح) : كتاب الطب.

وروى البخاري من حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ ، قال: «سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول : إن كان في شيء من أدويتكم ـ أو يكون في شيء من أدويتكم ـ خير، ففي شرطة مِحجم، أو شربة عسل، أو لَذْعة [1] بنار، توافق الداء، وما أحب أن أكتوي »[2] .

وقد نقل الحافظ ابن حجر، فوائد جمّة للعسل [3] ، وكذا الإمامُ ابن القيم [4] .

أما حديث تضلّع النبي ـ ﷺ ـ من زمزم، فهو حديث ضعيف [5] ، وعلى فَرْضِ ثُبوته، فيكون ذلك لِمَا وَرَدَ في فضلها من الأحاديث، فقد ثبت في صحيح الإمام مسلم، أن النبي ـ ﷺ ـ، قال لأبي ذر، وقد أقام بين الكعبة وأستارها، أربعين: مابين يومٍ وليلة، ليس له طعام غير ماء زمزم، فقال له الرسول ـ عليه الصلاة والسلام: «..إنها طعام طُعم ـ »[6] .

وجاء الحديث بزيادة، وهي: « .. وشِفَاءُ سقم » [7] .

---

(١) اللِذْعَة: اللذْعُ : حُرْقة كَحُرْقة النار، وقيل: هو مس النار وحِدَّتها. انظر : لسان العرب : ٨ / ٣١٧. مادة لذع.

(٢) الحديث رواه البخاري : (١٣٩/١٠ ـ فتح) : كتاب الطب : باب الدواء بالعسل .. ، رقم الحديث : ٥٦٨٣. ورواه البخاري في مواضع أخرى في الصحيح.

(٣) انظر : فتح الباري : ١٠ / ١٤٠.   (٤) انظر: زاد المعاد : ٤ / ٣٣ ـ ٣٦.

(٥) تقدم تخريجه في ص : ٥٦١ ـ٥٦٢. وضَعْفُ الحديث الوارد بذلك، لا ينفي ثبوت شربه منه، كما هو ثابت بلاريب.

(٦) صحيح مسلم: (٢٧/١٦ ـ ٣١ ـ نووي): كتاب الفضائل: باب من فضائل أبي ذر.

(٧) الزيادة رواها البيهقي : (١٤٨/٥): باب سقاية الحاج والشرب منها ومن ماء زمزم، والطبراني في المعجم الصغير: (١٠٦/١): (المعجم الصغير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ومعه: غنيه الألمعي. تأليف: أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي. دار الكتب العلمية بيروت: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، بدون رقم الطبع، ورواه البزار: (٤٧/٢ ـ =

وورد عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: « ماء زمزم لما شربه له »[1].

= كشف الأستار): باب ماجاء في زمزم، رقم الحديثين: ١١٧١، ١١٧٢؛ ورواه الفاكهي في أخبار مكة: (٢/٢٩): رقم الحديث: ١٠٨٠ (أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه. تصنيف: أبي عبد الله: محمد بن إسحاق الفاكهي. دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله ابن دهيش. مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م)، وعزاه ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية: (١/٣٦٨) إلى ابن أبي شيبة في مسنده، ورواه أبو داود الطيالسي: (٢/٢٠٣ ـ البنا): أبواب فضائل الأمكنة والأزمنة: باب ما جاء في بناء الكعبة وفضل زمزم والمساجد الثلاثة، رقم الحديث : ٢٧٢١. والحديث صحح إسناده: الهيثمي في: مجمع الزوائد : (٣/٢٦٨)، والشيخان شعيب: وعبد القادر الأرناؤوطيان. انظر: زاد المعاد: ٤ / ٣٩٢. تعليق رقم : ٣.

(١) الحديث رواه ابن ماجه: (٢/١٠١٨): كتاب المناسك: باب الشرب من زمزم، رقم الحديث: ٣٠٦٢، وأحمد: (٣/٣٥٧، ٣٧٢ ـ كنز)، والحاكم : (١/٤٧٣): كتاب المناسك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي: ولم يخرجاه، والبيهقي: (٥/١٤٨): باب سقاية الحاج والشرب منها ومن ماء زمزم، ورواه الدار قطني في السنن: (٢/٢٨٩) (سنن الدار قطني: تأليف: علي بن عمر الدار قطني. وبذيله: التعليق المغني على الدار قطني: تأليف: أبي الطيب: محمد شمس الحق العظيم آبادي. ملتزم النشر والطبع: السيد عبد الله هاشم يماني. المدينة المنورة بدون أي بيانات أخرى)، ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: (٣/١٧٩)، وأيضا: (١٠/١٦٦)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان: (٢/٣٧)، وابن عدي في الكامل: (٤/١٤٥٥)، والعقيلي في الضعفاء: (٢/٣٠٣)، وابن أبي شيبة: (٧/٤٥٣): كتاب الطب: من كان يقول: ماء زمزم فيه شفاء، رقم الحديث: ٣٧٧٥، ورواه الفاكهي في أخبار مكة: (٢/٢٧)، رقم الحديث: ١٠٧٦، والأزرقي في أخبار مكة: (٢/٥٢) (أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. تأليف: أبي الوليد: محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي. مطابع دار الثقافة ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الثالثة : ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م)، وعزاه السيوطي في الدار المنثور : (٣/٢٢٠) ـ عدا من تقدموا ـ إلى عمر بن شبة، والطبراني في الأوسط، والمستغفري في الطب، والبيهقي في شعب الإيمان، وأبي وليد الدباغ في فوائده، والحكيم الترمذي. والحديث في هذه المصادر الآنفة الذكر ورد عن عدد من الصحابة. والحديث حسن إسناده: الألباني في إرواء الغليل: (٤/٣٢٠ـ٣٢٥). وحسنه غيره أيضًا.

ولقائل: أن يدعي تجلي الدين في صورة القميص ـ نظير دعوى ابن عربي تجلي العلم في صورة اللبن ـ استنادا على ما رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، قال: « قال رسول الله ـ ﷺ ـ: بينما أنا نائم، رأيت الناس يعرضون علي، وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك. ومر عليَّ عمر بن الخطاب، وعليه قميص يجره. قالوا: ما أوَّلته يارسول الله؟ قال: الدِّين» [1].

وَوَجْهُ تعبيرِ القميص بالدِّين: أن القميص يسترُ العورةَ في الدنيا، والدِّين يسترها في الآخرة، والأصل فيه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ... **وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ** .. ﴾ [2]، والعرب تكني عن الفضل والعفاف، بالقميص [3].

فإذا وضح من كلام العلماء، بيان التعليلات التي لأجلها، كان النبي ـ ﷺ ـ، يشرب هذه الأصناف، فإن ذلك يكفي كلَّ عاقلٍ، ولنترك كلامَ ابن عربي، لِمَنْ أَلِفَ حَلَّ الرموز، والطلاسم، واستخراج المُخبآت، من غوامض العبارات.

وقد سبق استدلاله بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ... **وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا** ﴾ [4]، على عدم الرِّيّ، وَوَجَّهَ ذلك؛ بأنَّ مَنْ طَلَبَ الزيادةَ، فما ارتوى، إلى آخر ما ذكر [5].

---

(١) الحديث رواه البخاري : (١/ ٧٣ ـ فتح): كتاب الإيمان : باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، رقم الحديث: ٢٣، وفي : (٧/ ٤٣ ـ فتح): كتاب فضائل الصحابة: باب مناقب عمر بن الخطاب: أبي حفص القرشي العدوي ـ رضي الله عنه ـ، رقم الحديث: ٣٦٩١، وأيضًا في : (١٢/٣٩٥ ـ فتح) : كتاب التعبير: باب القميص في المنام، رقم الحديث: ٧٠٠٨، وفي :(١٢/٣٩٥ ـ ٣٩٦): كتاب التعبير: باب جر القميص في المنام، رقم الحديث: ٧٠٠٩، ورواه مسلم: (١٥/١٥٩ ـ نووي): كتاب الفضائل، باب من فضائل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) سورة الأعراف من الآية : ٢٦.

(٣) انظر: فتح الباري : ١٢/٣٩٦.

(٤) سورة طه من الآية : ١١٤.

(٥) انظر : ص : ٥٦٢ ، من هذه الرسالة.

فهل مقصودُه: أنَّ الشارب لأحد هذه الأصناف الأربعة، لا يرتوي منها مَهْمَا شَرِبَ، وَشَرِبَ؟: فإنْ كان يعني هذا: فالحسّ يدحضُ دعواه.

أم أنَّه يعني أمـراً وراءَ هذا؟ لا تحْتَمِلُه الأوراقُ، لأنّه مِنْ علم الأذواق؟. والذي لايُشكُّ فيه: أنَّ الرجلَ يهذي بكلامٍ لا معنى له أصلاً، بحسب ما يقوم في خياله الكاسد، فيعبّر عنه بمعنى فاسدٍ، فإنَّ الخيال قد يُصورٌ من الأشياء، ما لا حقيقة له، ومن الممكن أن يتصور الإنسان في خياله أمورا مستحيلة.

ويقال له: إنَّ أمْرَ الله ـ تعالى ـ لنبيِّه ـ ﷺ ـ، بطلب الزيادة مِن العلم، هل يشملُ بعمومه، العلومَ المُحَرَّمة: كعلوم السحر، ونحوها، فإنَّ مِن العلوم ما هو ضررٌ خالصٌ، لانفعَ فيه البتة.

وطلب الزيادة من العلم، لا يلزم منه، ولا يُفْهَمُ، منْه، أنْ يطلب النبيُّ ـ ﷺ ـ الزيادة ممَّا لا سبيل له إلى دَرَكِه، وهو الإحاطةُ عِلْمًا، بالله ـ تعالى ـ، فقد قال ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ (١) ، مع أنه ـ ﷺ ـ، كان أعلم الخلق، وأعرفهم بربه ـ عز وتقدس ـ.

وروى البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، عن النبي ـ ﷺ ـ، أنه قال: «مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله: لا يعلم أحدٌ ما يكون في غد، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، وما يدري أحد متى يجيء المطر» (٢) .

---

(١) سورة طه الآية : ١١٠.

(٢) الحديث رواه البخاري : (٢/٥٢٤ ـ فتح): كتاب الاستسقاء: باب لايدري متى يجيء المطر إلا الله، رقم الحديث : ١٠٣٩، ورواه في : (٨/٢٩١ ـ فتح) : كتاب التفسير: باب: ﴿عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو .. ﴾ [سورة الأنعام من الآية: ٥٩]، رقم الحديث: ٤٦٢٧، ورواه أيضاً في : (٣/٣٧٤ ـ ٣٧٥ ـ فتح): كتاب التفسير: باب ﴿الله يعلم ما =

فهل طلب النبي ـ ﷺ ـ العلم بهذه الأمور؟ اللهمَّ لا.

وأما معنى الآية التي استدل بها ابن عربي على عدم الرّي: فهي: زدني منك ـ يارب ـ عِلْما، أو زِدْني فهْمًا (١).

المبحث الثاني

آراء أهل السنة في الذوق، وحقيقته عندهم:

الذوق عند الصوفية أول مباديء التجلي، والتجلي له ثلاثة أنواع: كل نوع منها بحسب الذات الإلهية في كل مرتبة من مراتبها ـ أي الذات ـ.

فأعلى مراتب الذات: ما أسموه «بالحضرة الأحدية»، وقد تقدم عنهم، بأن الذات الإلهية في هذه المرتبة، مجردة عن كل وصف، واسم، ونعت؛ فهي مطلقة بشرط الإطلاق (٢).

فيقال في الرد على هذا: إن نفي الصفات والأسماء عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ: يستلزم نفي الذات؛ لأن ما لايقبل الاتصاف بصفةٍ أصلاً هو المعدوم.

ثم قولكم بأنه ـ تعالى ـ في هذه «الحضرة الأحدية» مجرّد عن الصفات والأسماء، وجعلُكم هذا أعلى مراتب الذات: فهذا أيضًا باطل، لأنّ الذي لا يتّصف

= تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام ..﴾ [سورة الرعد من الآية: ٨]، رقم الحديث: ٤٦٩٧، وفي: (٨/٥١٣ ـ ٥١٤ ـ فتح): كتاب التفسير: باب: ﴿إن الله عنده علم الساعة ..﴾ [سورة لقمان من الآية: ٣٤]، رقم الحديث: ٤٧٧٨، وأيضًا رواه في: (١٣/٣٦١ ـ فتح): كتاب التوحيد: باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدًا﴾ [سورة الجن الآية: ٢٦]، رقم الحديث: ٧٣٧٩.

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٣ / ١٤٦، وتفسير القرطبي: ١١/٢٥٠.

(٢) انظر: ص: ٥٤٠ من هذه الرسالة.

بالصفات مِنْ سمع، وبصر، وحياة، وكلام، ونحو ذلك، يلزم أنْ يتَّصف بنقيضها، من الخرس، والعمى، والموت، والبكم. ومعلومٌ عند أهل العقول، أن المتَّصف بالصفات الثبوتية من سمع، وبصر، ونحو ذلك، أكمل من الخالي عنها. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وكذلك كونُه لايتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفةُ مدح، ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيهٌ له بالمنقوصات، أو المعدومات. فهذه الصفات منها مالا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات، والناقص» (١)

فهؤلاء قد جمعوا من الباطل: نفي الأسماء والصفات، عن الله، نفيًا يستلزم تعطيلَ الذات، وتشبيهَهُ ــ تعالى ــ، بالنواقص والمعدومات، ثم إنهم عكسوا الأمر بجعْلِهم ذلك أعلى مراتب الذات، ومنتهى كمالها.

وهم أيضًا متناقضون، لأن تجلي الذات لنفسها بنفسها ــ في هذه المرتبة ــ يلزم منه إسناد الفعل (الذي هو التجلي). إلى «الذات الأحدية»، والحال أنها ــ عندهم ــ منزهة عن ذلك.

والنوع الثاني من التجلي، ضَرْبٌ من المُحال أيضًا، وقولٌ على الله بلا عِلْم، ثم ما هو وَجْهُ اتصاف الذات بصفة العلم، دون سائر الصفات؟ وأين الدليل على ذلك من كتاب الله، أو سنة رسوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ؟ والقولُ بقبول الذات لتجلي الممكنات فيها، قولٌ باطل، لا دليل عليه، وكفرٌ وبيلٌ؛ لأنه يتضمن قبولَ الذات لتجلي الخنازير، والكلاب، والنجاسات، وهذا لا يقوله إلا أضل الناس وأكفرهم.

وأما النوع الثالث من التجلي، فهو عينُ القولِ بوحدة الوجود، وهو قول طائفة الاتحادية، وقد قال ــ عنهم ــ شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. فإنهم تارة يجعلون وجودَ الحق: هو عين وجود المخلوقات، ليس غيرها، وعلى هذا، فلا يتصور وجوده

---

(١) الرسالة التدمرية : ص : ٢٢.

مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع، .... وتارة يجعلون له وجوداً قائمًا بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود، هو أيضًا: وجود المخلوقات، بمعنى أنه فاض عليها؛ وهذا أقل كفرًا من الأول، وإن كان كلاهما، من أغلظ الكفر، وأقبحه»[1] .

فإذا ثبت بطلانُ التجلي بالمعنى الذي فسَّرُوه به، فما معنى ذوق القلب له؟ هل يعنُون به أنَّ شهود القلب لأحدِ أنواع التجليات، يخلف في القلب أثرًا، وحالاً، يَطْرَبُ له القلب؟

فإن كان المرادُ هو هذا، فالذوق ـ بهذا المعنى ـ باطلٌ؛ لبطلان التجلي المُدَّعى؛ إذ أنَّ شهودَه ـ تعالى ـ بالقلب، لايكون لأحدٍ في الدنيا، ومَنْ جوّز ذلك، إنما جوَّزه للنبي ـ ﷺ ـ خاصةً، فالقلب لا ترتفع عنه جميع الحجب، بينه وبين الله ـ تعالى ـ بحيث تشاهد الروح، ذات الله [2] .

لكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هناك مشاهدات تحصل لبعض العارفين في اليقظة، ويكون هذا المشاهد، هو المثال العلمي، الذي يقوم بالقلوب، بحسب المعرفة بالله، والمحبة له، وهذا يتنوع تنوعًا، لا ينحصر، كما أن الخلق متفاوتون في إيمانهم بالله، وكتابه، ورسوله؛ فلكل منهم في قلبه للكتاب والرسول، مثال علمي، بحسب معرفته، مع اشتراكهم في الإيمان بهذه المذكورات [3] .

وقد أسهب الإمام ابن القيم في بيان المراد من الأمثلة العلمية التي تشاهدها القلوب، فكان مما قاله: « .. وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقد. فذلك الذي أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة،

---

(١) مجموع الفتاوي : ٢ / ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٢) انظر : ن . م : ٥ / ٤٩٢.
(٣) انظر : ن . م : ٥ / ٢٥١ ـ ٢٥٢.

وليس هو نفس الحقيقة، فإن شهد نور جلال الذات في قلب العبد، ليس هو نفس نور الذات، الذي لا تقوم له السماوات والأرض، فإنه لو ظهر لها، لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل.

وكذلك، شاهد نورالعظمة في القلب: إنما هو نور التعظيم، والإجلال، لا نور نفس المعظم، ذي الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه.

والرب ـ تبارك وتعالى ـ وراء ذلك كله، منزه مقدس عن اطلاع البشرعلى ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هو الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة، والجنة، والنار، وما أعد الله لأهلهما » (١) ، وقال أيضًا: « .... فإن التجلي الذاتي والصفاتي، لا يقع في هذا العالم، ولا تثبت له القوى البشرية » (٢) .

فإذا كان المقصود من التجلي، هو شهود المثال العلمي بالقلب، فهذا معنى صحيح، وليس شهود المثال العلمي، هو نفس شهود الله ـ تعالى وتقدس ـ بالقلب، فإن هذا مما لا سبيل إلى نواله في الدنيا، ومن جوّزه، فقد جوّزه للنبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاصة. وقيامُ المِثال العلمي في القلب (المطابِقُ لِمَا عليه المعلومُ في الخارج)، له في القلوب آثار عظيمة، من الحب، والأنس، وسرور القلب بذلك؛ أشد السرور، وأعظم الأنس، فإذا اصطُلِح على تسمية هذا ذوقًا: كان اصطلاحًا صحيحًا. والله أعلم.

---

(١) مدارج السالكين: ٣ / ٢٤٩. (٢) ن. م: ٣ / ١٩١.

وهناك معنى آخر للتجلي الإلهي، صحيحٌ، لا مانع مِنْ إطلاقه ـ وقد أشار إليه ابن تيمية ـ : إذا أُريد مِنْ التجلي، كون جميع الكائنات، آيات له، شاهدة، دالة، مُظْهِرَة، لِمَا هو مستحق له من الأسماء الحسنى، والصفات العُلى؛ وعن مقتضى أسمائه، وصفاته، خلق الكائنات.

فهو ـ تعالى ـ قد أظهر من آثار علمه، وحكمته، ورحمته، ما لا يحصيه إلا هو. فهو رب العالمين، والعالمون ممتلئون بما فيهم، من آثار أسمائه، وصفاته [1] .

قلت: وأما كلام ابن عربي في الذوق والشرب والري: فهو هذيان محقق. فيه استخفاف بعقول القراء، وإيقاعهم في الحيرة، والإشكال: فهو ممنْ يُفَاخِرُ بذلك، ويُظْهِرُ القدرةَ عليه، وقد جاء في مكتوبٍ أرسله إلى الفخر الرازي: « .. ولولا أن التوحيد لم يرسمه عالم قط في كتاب، ولا كشفه عالم في خطاب، لعجز علوم العموم عن درك شهادته، وتسبق أفكار العقول لضعفها، عن حمل مكاشفته، لذكرنا من ذلك ما يبهر العقول، ويبهت ذوي المعقول، ولكنا كرهنا أن نبتدع ما لم نُسبق إليه، أو نظهر ما تضطرب العقول بالحيرة فيه .. » [2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدَحَها طائفةٌ من الملاحدة: كصاحب الفصوص: ابن عربي، وأمثاله من الملاحدة، الذين هم حيارى، فمدحوا الحيرة، وجعلوها أفضل من الاستقامة، وادعوا أنهم أكمل الخلق ... » [3] .

وابن عربي حين يكتب، كأنه لا يعي ما يقول، فإنه ذكر بأنّ العلوم لا تتجلّى إلا

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي : ٢ / ٤٠٠ ـ ٤٠١.
(٢) رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي : ص : ١٠. تأليف : ابن عربي. مطبوع ضمن رسائله.
(٣) مجموع الفتاوي : ١١ / ٣٨٥.

في أربعة أصناف من المشروبات، ثم زعم أن العسل يتجلّى فيه، عِلْمُ كل شيء يصح أن يُعْلَم، إلى آخر كلامه، فهذا مِنْ حيث كونه مُسَلَّماً، يوجِبُ الاستغناءَ بشُرْب العسل، عن سائر الأصناف التي زَعَمَ تَجَلّي العلوم فيها؛ فكيف يدَّعِي أن هذه الأصناف، صُوَرُ علوم مختلفة، كما في « فتوحاته المكية » (١) .

وإذا سُلِّم له الاحتجاج، بحديث شرب النبي ـ ﷺ ـ اللبن في المنام، وتأويله ذلك بالعلم، فأين ما يدل على تجلي العلوم في الأصناف الأخرى؟

وإذا تأملنا ما سبق التعرض له، من كلامه عن الخمر، لوجدنا كلامه، فيه الإعلاء مِنْ شأن الخمر، وكأنه يُغْري الناسَ بشربها، ويجرِّيهم على ذلك.

ومن فروع مذهب أهل وحدة الوجود: ألاّ فرق بين المُحَرَّمَات والمُحَلَّلاَت؛ لأنَّ الكُلَّ ـ عند هؤلاء الملاحدة ـ مِنْ تَعَيُّنات الذات الإلهية.

وابن عربي ـ كما هو معلوم ـ من أساطين مذهب وحدة الوجود. وعلى أصله السابق، فلا فرق بيْن اللبن، والخمر، والعسل، فما الداعي للمراوغة، والتلاعب بالألفاظ؛ لإشعار القاريء بتحليل الخمر؛ فكان بإمكانه أن يكون جريئًا، فيبوح بتحليلها، ويعلل ذلك بما ثبت عنده، من القول « بوحدة الوجود ».

أما عن التخليط الذي أبداه في باب الري، وعدم الري، فلا فائدة من تتبع هذياناته، بل يقال له: إن كنت تزعم أن حال النبي ـ ﷺ ـ، هو عدم حصول الري، فإنه قد وقع التصريح بالري، في نفس الحديث الذي استشهدتَ به في باب الشرب، وهو قوله ـ ﷺ ـ: « .. حتى رأيت الريَ يخرج من أظفاري .. » (٢) ، وهذا كاف لإبطال تخرصاتك من أساسها.

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥٠.

(٢) تقدم تخريجه في ص : ٥٦٠.

وللإمام ابن القيم كلام عن الذوق، ومعناه، وما يتعلق به. قال فيه ــ رحمه الله ــ «والذوق: مباشرةُ الحاسة الظاهرة، والباطنة، للمُلائم، والمُنافر، ولا يختصُّ ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب. قال الله ــ تعالى ــ: ﴿ .. وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (١) ، وقال: ﴿ .... فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٢) ، وقال ــ تعالى ــ: ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ (٣) ، وقال: ﴿..فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ (٤) .

فتأملْ كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدلَ على مباشرة المَذوق، وإحاطته، وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشِر، غير منتَظَر؛ فإن الخوف قد يُتوقَع، ولا يباشَر، وأفادَ الإخبار عن لباسه: أنه محيطٌ، شاملٌ، كاللباس للبدن.

وفي الصحيح عنه ــ ﷺ ــ: « ذاق طعم الإيمان: من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ــ ﷺ ــ رسولاً» (٥) .

فأخبر أن للإيمان طعمًا، وأن القلب يذوقه، كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي ــ ﷺ ــ عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب، ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال: «ذاق طعم الإيمان .. » (٥) ، وقال: «ثلاث من كن فيه، وجد بهن حلاوة

---

(١) سورة الأنفال من الآية : ٥٠.

(٢) سورة الأنفال من الآية : ٣٥.

(٣) سورة ص الآية : ٥٧. (٤) سورة النحل من الآية : ١١٢.

(٥) الحديث رواه الإمام مسلم : (٢/٢ ــ نووي) : كتاب الإيمان: باب الدليل على أن من رضي بالله ربًا وبالإسلام دنيًا وبمحمد ــ ﷺ ــ رسولاً، فهو مؤمن وإن ارتكب المعاصي الكبائر.

الإيمان: من كان الله ورسوله، أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقى في النار»[1].

ولّما نهاهم عن الوصال، قالوا: «إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم، إني أُطعم وأُسقَى»[2].

وقد غَلُظَ حجابُ مَنْ ظنّ أن هذا طعام وشراب حسيّ للفم؛ ولو كان كما ظنه

---

(١) الحديث رواه الإمام البخاري : (١/٦٠ ـ فتح): كتاب الإيمان: باب حلاوة الإيمان، رقم الحديث: ١٦، وأيضًا: (١/٧٢ ـ فتح): كتاب الإيمان: باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار، رقم الحديث: ٢١، وكذلك رواه في : (١٠/٤٦٣ ـ فتح): كتاب الأدب: باب الحب في الله، رقم الحديث: ٦٠٤١، وأيضًا في : (١٢/٣١٥ ـ فتح): كتاب الإكراه: باب من اختار الضرب والقتل والهوان، على الكفر، رقم الحديث: ٦٩٤١، ورواه مسلم: (٢/١٣ ـ ١٤ ـ نووي): كتاب الإيمان: باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان.

(٢) الحديث رواه البخاري من رواية أنس في : (٤/٢٠٢ ـ فتح): كتاب الصوم باب الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام، لقوله ـ عز وجل ـ: ﴿ .. ثم أَتِمُّواْ الْصِّيَامَ إِلَى الليل ..﴾ [سورة البقرة من الآية : ١٨٧]. ونهى النبي ـ ﷺ ـ عنه، رحمة لهم، وإبقاء عليهم، وما يكره من التعمق ، رقم الحديث: ١٩٦١، وأيضًا في: (١٣/٢٢٤ ـ ٢٢٥ ـ فتح): كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو ... ، رقم الحديث: ٧٢٤١، ورواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر: (٤/٢٠٢ ـ فتح): كتاب الصوم: باب الوصال... ، رقم الحديث: ١٩٦٢، ورواه من حديث أبي سعيد الخدري، (٤/٢٠٢ ـ فتح): كتاب الصوم: باب الوصال..، رقم الحديث ١٩٦٣، وأيضًا: (٤/٢٠٨ ـ فتح): كتاب الصوم: باب الوصال إلى السحر، رقم الحديث: ١٩٦٧، ورواه من حديث عائشة: (٤/٢٠٢ ـ فتح) كتاب الصوم: باب الوصال..، رقم الحديث: ١٩٦٤، ومن حديث أبي هريرة: (٤/٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ فتح): كتاب الصوم: باب التنكيل لمن أكثر الوصال. رقم الحديثين: ١٩٦٥، ١٩٦٦، وأيضا: (١٢/١٧٦ ـ فتح): كتاب الحدود: باب كم التعزير والأدب؟ رقم الحديث ٦٨٥١.

هذا الظان: لَمَا كان صائمًا، فضلاً عن أن يكون مواصلاً، ولَمَا صحّ جوابه، بقوله: «إني لست كهيئتكم»، فأجاب بالفرق بينه وبينهم، ولو كان يأكل ويشرب بِفِيهِ الكريم حسّاً، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصلُ أيضًا.

فلمّا أقرّهم على قولهم: « إنك تواصل » : عُلم أنه ـ ﷺ ـ كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفي بذلك الطعام والشراب، العالي، الروحاني، الذي يُغْني عن الطعام والشراب، المشتَرك، الحسي(١) .

وهذا الذوق، هو الذي استدل به هرقل على صحة النبوة، حيث قال لأبي سفيان: «فهل يرتد أُحد منهم سخطة لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب » (٢) .

فاستدلّ بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذي خالطت بشاشته القلوب: لم يسخطه ذلك القلبُ أبدًا ـ على أنه دعوة نبوة، ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة.

والمقصود : أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب، تكون نسبته إليه، كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم...

فللإيمان طعم، وحلاوة، يتعلق بهما ذوق، ووجد، ولا تزول الشُّبه، والشكوك، عن القلب، إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال، فباشر الإيمانُ قلبَه، حقيقةَ المباشرة، فيذوق طعمه، ويجد حلاوته» (٣) .

فإن قيل: وهل يتفاوت الناس في تحقيق الذوق الشرعي؟

---

(١) انظر: زاد المعاد : ٢ / ٣٢ ـ ٣٣. فقد فَصَّل ابن القيم معنى هذا الحديث، بأوسع ممّا هنا.

(٢) الحديث رواه البخاري : (١/٣١ ـ ٣٣ ـ فتح) : كتاب بدء الوحي، باب حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع... ، رقم الحديث: ٧ ، وقد رواه في مواضع كثيرة من صحيحه.

(٣) مدارج السالكين : ٣ / ٨٧ ـ ٨٩.

فالجواب : نعم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وهذا الذوق، أصحابهُ فيه يتفاوتون، فالذي يحصل لأهل الإيمان عند تجريد توحيد قلوبهم إلى الله، وإقبالهم عليه، دون ما سواه، بحيث يكونون حنفاء له، مخلصين له الدين، لا يحبون شيئًا إلا هو، ولا يتوكلون إلا عليه، ولا يوالون إلا فيه، ولا يعادون إلا له، ولا يسألون إلا إياه، ولا يرجون إلا إياه، ولا يخافون إلا إياه، يعبدونه ويستعينون له وبه، بحيث يكونون عند الحق بلا خلق، وعند الخلق بلا هوي : قد فنيت عنهم إرادة ما سواه بإرادته، ومحبة ما سواه بمحبته، وخوف ما سواه بخوفه، ورجاء ما سواه برجائه، ودعاء ما سواه بدعائه: هو أمر لا يعرفه بالذوق والوجد، إلا من له نصيب، وما من مؤمن إلا له منه نصيب.

وهذا هو حقيقة الإسلام، الذي بعث الله به الرسل، وأنزل به الكتب، وهو قطب القرآن، الذي تدور عليه رحاه. والله ـ سبحانه ـ أعلم » (١) .

فإن قيل: وهل للذوق الشرعي أسباب ووسائل يكونُ بها؟ وهل لذلك آثار؟

فالجواب: هو في الأحاديث التي سلفتْ، كقوله ـ ﷺ ـ : ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا» (٢) ، وقوله: «ثلاثٌ مَنْ كن فيه، وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله، أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء، لايحبه إلا لله، وأن يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقى في النار» (٣) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « أما الذوق الشرعي: فهو أنَّ القلب إذا ذاق حلاوة

---

(١) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٣٣٥ ـ ٣٣٦.
(٢) الحديث تقدم تخريجه في ص : ٥٧٩ .
(٣) الحديث تقدم في تخريجه في ص : ٥٧٩ ـ ٥٨٠ .

عبوديته لله، لم يكن شيء أحب إليه من ذلك، حتى يقدمه عليه؛ وبذلك يُصرف عن أهل الإخلاص لله، السوء، والفحشاء، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ ... **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾ (١) .

فإن المخلص لله، ذاق من حلاوة عبوديته لله، ما يمنعه عن عبوديته لغيره، ومن حلاوة محبته لله، ما يمنعه عن محبة غيره؛ إذ ليس عند القلب، لا أحلى، ولا ألذ، ولا أطيب، ولا ألين، ولا أنعم من حلاوة الإيمان، المتضمن عبوديته لله، ومحبته له، وإخلاصه الدين له، وذلك يقتضي، انجذاب القلب إلى الله؛ فيصير القلب مُنيبًا إلى الله، خائفًا منه، راغبًا، راهباً، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ**﴾ (٢) . إذ المحب، يخاف من زوال مطلوبه، وحصول مرغوبه، فلا يكون عبدُ الله، ومُحبُّه، إلا بين خوف ورجاء؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾ (٣)] » (٤) .

ومن آثار هذا الذوق الشرعي أيضًا: زوال الشكوك والشبهات عن القلب (٥) .

---

(١) سورة يوسف من الآية : ٢٤.

(٢) سورة ق الآية : ٣٣.

(٣) سورة الإسراء الآية : ٥٧.

(٤) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٥) انظر: مدارج السالكين : ٣ / ٨٨ ـ ٨٩.

درجات الذوق عند شيخ الإسلام الهروي (1) :

لشيخ الإسلام الهروي بعض عبارات صدرت عنه، استغلها أهل الاتحاد، والزندقة، بل حتى إن ابن القيم، يحاول في بعض المواطن ـ عند تعرضه لشرح

---

(١) الهروي، هو: أبو إسماعيل: عبد الله بن محمد بن علي، الأنصاري، الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ، ولد سنة: ٣٩٦هـ، وسمع عن جماعة من الشيوخ، وحدث عنه جماعة. كان من كبار الحنابلة في عصره، وكان إمامًا مقدمًا في كل فن، حافظًا للحديث، عارفًا بالتواريخ والأنساب. وكان من دعاة السنة، لا يخافُ في الله لومة لائم، وقد أوذي بسبب ذلك مرات ومرات، وسُمع يقول: « عرضتُ على السيف خمس مرات، لايقال لي: ارجع عن مذهبك، لكن يقال لي: اسكت عمن خالفك، فأقول: لا أسكت». قال الذهبي: « ولقد بالغ أبو إسماعيل في « ذم الكلام» على الاتباع فأجاد، ولكنه له نَفَس عجيب، لا يشبه نَفَس أئمة السلف في كتابه «منازل السائرين»، ففيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه .. ». سير أعلام النبلاء: ٥٠٩/١٨. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وكذلك صاحب «منازل السائرين» يذكر في كل باب ثلاث درجات، فالأولى وهي أهونها عندهم، توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع، وقد لا توافق، والثالثة في الأغلب تخالف، لاسيما في التوحيد، والفناء، والرجاء، ونحو ذلك» : مجموع الفتاوي: ٢٢٩/١٣. وقال الذهبي أيضًا: «.. فإن طائفة من صوفة الفلسفة والاتحاد، يخضعون لكلامه في «منازل السائرين»، وينتحلونه، ويزعمون أنه موافقهم. كلا، بل هو رجل أثري، لهج بإثبات نصوص الصفات، منافر للكلام وأهله جدًا، وفي منازله إشارات إلى المحو، والفناء، وإنما مراده بذلك الفناء، هو: الغيبة عن شهود السِّوى، ولم يرد محو السِّوى في الخارج، ويا ليته لا صنف ذلك .. ». سير أعلام النبلاء: ٥١٠/١٨.

توفي الهروي سنة: ٤٨١ هـ. ومن تصانيفه « الفاروق في الصفات»، و « منازل السائرين»، و « الأربعين» في التوحيد. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء: ٥٠٣/١٨ ـ ٥١٨، الأعلام: ٤ / ١٢٢، شذرات الذهب : ٣ / ٣٦٥ ـ ٣٦٦، البداية والنهاية: ١٤٤/١٢.

كتاب منازل السائرين ـ أن يخلّص ساحةَ الهروي من ورطة الاتحاد، والزلوق فيما يشبه كلامهم، لكنه يعترف بتورط الهروي في عبارات مُوهِمة بل مُفهِمة للاتحاد، كان الأَلْيق بمثله أن يتحاشاها.

فمن هذه العبارات: أبياته التي مطلعها:

ما وحّدَ الواحدَ مِنْ واحدٍ إذْ كُلُّ مَنْ وحدّه جاحدُ(١)

قال ابن القيم تعليقًا على هذه الأبيات: « .. فرحمةُ الله على أبي إسماعيل. فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهد أيمانهم: إنه لمنهم. وما هو منهم، وغرّه سرابُ الفناء، فظن أنه لجة بحر المعرفة، وغاية العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته، فقاده قسراً إلى ما ترى » (٢) .

وقال أيضًا: « وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة لذلك» (٣) .

وقد جعل الهرويُّ الذّوقَ ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: « ذوق التصديق طعم العِدَة، فلا يغفله ظن، ولا يقطعه أمل، ولا تعوقه أُمْنية» (٤) .

وقد شرح ابن القيم هذا : بأن ذوق طعم الإيمان بوعد الله، يمنع الذائق أن يحبسه ظنٌّ، عن الجد في الطلب، والسير إلى ربه. والظن: هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد. بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

---

(١) انظر : مدارج السالكين : ١ / ١٤٧.

(٢) مدارج السالكين : ١ / ١٤٨.

(٣) ن . م : ١ / ١٤٩.

(٤) ن . م : ٣ / ٩٠.

وكأن الهروي يريد أن يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجد فيه [١] .

والدرجة الثانية : « ذوق الإرادة طعم الأنس [٢] ، فلا يعلق به شاغل، ولا يُفسده عارض، ولا تكدره تَفْرُقَة [٣] » [٤] .

والمعنى: أن المريد إذا ذاق طعم الأنس بالله ـ الذي هو أعلى من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة ـ : جدّ في إرادته ، واجتهد في حفظ الأسباب المقوّية له، وهذا هو مقام الإحسان، وهو يقْوَى: بدوام الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

فإذا قَوِيَ، لم تصرفه الشواغلُ والعوارضُ، عن ذوق حلاوة طعم الأنس بالله.

وأما التفرقة، فالمقصود منها، ألا تفرّق الخواطرُ عليه، جمعَ قلبه على الله، بالحضور معه بحال الأنس [٥] .

الدرجة الثالثة : « ذوق الانقطاع [٦] : طعمَ الاتصال [٧] ، وذوقُ الهِمَّة:

---

(١) انظر :مدارج السالكين : ٣ / ٩١.

(٢) الأنس : هو إلتذاذ الروح بكمال الجمال، وهو أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جمال الجلال. وقيل: الأنس ضد الهيبة، وقيل : مع الهيبة. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٢٦.

(٣) التفرقة : توزّع الخاطر للاشتغال من عالم الغيب. والتفرقةُ التي هي عقيب الجمع، هي: أن يفرق بين العبد وحظوظه، فلا تكون حركاته لها. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني: ص : ٤٦.

(٤) مدارج السالكين : ٣ / ٩٤.

(٥) انظر : مدارج السالكين : ٣ / ٩٥ ـ ٩٦.

(٦) الانقطاع: أو القطع، هو قطع العلائق عن طريق اشتغال العبد بالأسباب التي تعلق بها، حتى قطعته عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني:ص:٢١٨.

(٧) الاتصال: أن يرى العبد ذاته متصلة بالموجود الأحدي، وألا يتقيد بوجود نفسه، وأن يرى =

طعمَ الجمْع (١) ، وذوق المسامرة (٢) : طعمَ العيان » (٣) .

قال ابن القيم: « قوله : « ذوق الانقطاع طعم الاتصال »، استعاره، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع، فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال.

وبالجملة: فالمراد أن المنقطع، هو المحجوب، والمتصل، هو المشاهد بقلبه، الكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب؛ فإنها العبارة السديدة، التي

= السالك اتصال المدد والجود من غير انقطاع، حتى يبقى الموجود باقيًا بالله. وقال بعضهم: الاتصال: وصول السر إلى مقام الذهول. وقال بعضهم: الاتصال أن لا يشهد العبد غيرَ خالقِه، ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني: ص: ١٠.

(١) الجمع: إزالة الشعث والتفرقة بين القِدم والحدث، لأنه لَمَّا انجذبتْ بصيرةُ الروح إلى مشاهدة جمال الذات: استترَ نورُ العقل الفارق بين الأشياء، في غلبة نور الذات القديمة، وارتفعَ التمييز بين القدم والحدث، لزُهوق الباطل عند مجيء الحق، وتسمى هذه الحالة جمعًا. ثم إذا أُسبل حجابُ العزة على وجه الذات، وعاد الروحُ إلى عالم الخلْق، وظهر نورُ العقل، لبُعْد الروح عن الذات، وعاد التمييز بين الحدث والقدم، تُسمّى هذه الحالة، تفرقة. ولعدم استقرار حال الجمع في البداية، يتناوب في العبد الجمعُ والتفرقةُ، حتى يستقرَّ على الجمع، بحيث لا يفارقه أبدًا، وكذلك لاتفرقه التفرقة أبدًا، فينظر بهما إلى الحق وإلى الخلق، وتُسمّى هذه الحالة، بالصَّحْو الثاني، والفرق الثاني، وصَحْوِ الجمع، وجمع الجمع، وهي أعلى رتبة من الجمع الصرف، لاجتماع الضدَّيْن فيها. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٦٦.

(٢) المسامرة : خطاب الحق للعارفين، ومحادثته لهم، في عالم الأسرار والغيوب. وقيل: هي عتاب الأسرار، عند خفي التذكار. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٢٤٢.

(٣) مدارج السالكين : ٣ / ٩٦.

ارتضاها الله ورسوله، في هذا المقام.

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة، يتشبث بها الزنديق الملحد، والصّدّيق الموحد.

فالموحد: يريد بالاتصال: القرب، وبالانفصال: البعد. والملحد يريد به: الحلول تارة، والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعًا، بل لم يزل متصلاً، لكنه كان غائبًا عن المشاهدة، فلما شاهد، وجد نفسه لم يكن منقطعًا، بل لم يزل متصلاً.

قال: وليس قولنا: لم يزل متصلاً: بسديد، فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين، فلا المحجوب منقطعًا، ولا المكاشف متصلاً، وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم..

وبإزاء هؤلاء، طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن، فزعموا: أن القرب، والبعد، والأنس، ليس له حقيقة تتعلق بالخالق ـ سبحانه ـ، وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب، والبعد: ضد ذلك؛ لأن العبد لا يقرب من ربه، ولا يبعد عنه، ولا يأنس به، وصرحوا بأنه لا يريده، ولا يحبه ، فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار هؤلاء مغربين، وسار أولئك مشرقين . »[1] .

وقال ابن القيم ـ مواصلةً لشرح ألفاظ الهروي المتقدمة ـ : « قوله: « وذوق الهمة: طعم الجمع»، جعل الهمّة ذائقة، وإنّما الذوقُ لصاحبها، تَوَسُّعًا. والهمة: قد عبّر عنها الشيخُ فيما تقدم بأنها: « ما يملِك الانبعاثَ إلى المقصود صرفًا». أي: حالةٌ وصْفِيّة، لها سطوة ومَلَكَة، تحْمِل صاحبَها على المقصود، وتبعَثُه عليه بعْثاً، لا يخالطه

(١) مدارج السالكين : ٣ / ٩٦ ـ ٩٧.

غيره. فالهمة عندهم: طلبُ الحق، من غير التفاتٍ إلى غيره، والجمع: شهود الفردانية التي تفنّى فيها رسومُ المَشَاهِد، وهذا جمعُ الربوبية.

وأعلى منه: الجمعُ في الألوهية، وهو جمع قلبه، وَهَمِّه، وَسِرِّه، على محبوبه، ومَرَاضِيهِ، ومُرادِه منه. فهو عكوفُ القلب بكليته على الله ــ عز وجل ــ، لا يلتفت عنه يَمْنَةً، ولا يَسْرَةً. فإذا ذاقتْ الهمّةُ طعمَ هذا الجمع: اتصل اشتياقُ صاحبها، وتأججتْ نيران المحبة والطلب، في قلبه، ويجد صبْرَه عن محبوبه، مِنْ أعظم كبائره..» (١).

قال ابن القيم : قولُه: « وذوقُ المسامرة: طعمَ العيان» ، مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربَّه، وإنْ سكَتَ اللسانُ، فلذّةُ استيلاءِ ذِكْرِهِ ــ تعالى ــ، ومحبّتِه على قلب العبد، وحضورِه بين يديه، وأنسِهِ به، وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطِبُه، ويُسامِرُه، ويعتذرُ إليه تارةً، ويتملقُه تارة، ويُثْنِي عليه تارة، حتى يبقى القلبُ ناطقًا لقوله: أنت الله الذي لا إله إلا أنت. من غير تكلفٍ له بذلك، بل يبقى هذا، حالاً له ومقاماً، ولا يُنْكَرُ وصول القوم إلى هذا، فقد قال النبي ــ ﷺ ــ: « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» (٢)، فإذا بلغ في مقام الإحسان، بحيث يكون كأنّه يرى الله ــ سبحانه ــ، فهكذا مخاطبته، ومناجاته له.

لكن الأَوْلَى، العدولُ عن لفظ: المسامرة، إلى: المناجاة، فإنه اللفظ الذي اختاره رسولُ الله ــ ﷺ ــ في هذا، وعبرّ به عن حال العبد بقوله: « إذا قام أحدكم في الصلاة، فإنه يناجي ربه» (٣) ....

---

(١) مدارج السالكين : ٣ / ٩٨.

(٢) هذا اللفظ قطعة من الحديث الذي تقدم تخريجه ص : ٤٨٥.

(٣) الحديث رواه البخاري مطولاً ومختصراً، من طريق أنس بن مالك، فرواه في : (١/٣٥٣ــ فتح): كتاب الوضوء: باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب، رقم الحديث: ٢٤١، وفي: =

فلا تعدل عن ألفاظه ـ ﷺ ـ، فإنها معصومة، وصادرة عن معصوم، والإجمال، والإشكال، في اصطلاحات القوم، وأوضاعهم. وبالله التوفيق » (١) .

ولمّا تكلم الإمام ابن القيم عن السماع الصوفي، وحكمه، قَعَّدَ ـ رحمه الله ـ قواعدَ مِنْ أهمِّ قواعد الإيمان والسلوك، يُنْظَر مِنْ خلالها إلى ما يُسمَّى بالأذواق، والمواجيد، والأحوال، فالكلامُ في ذلك وإن كان قد عَرَضَ بخُصوص مسألة السَّمَاع، لكنه يَنْسَحِبُ إلى الأذواق، والأحوال؛ إذْ أنَّ هذه القواعد موازين تُوزن بها هذه الأمور.

قال ـ رحمه الله ـ : « والذي يفصل النزاعَ في حكم هذه المسألة: ثلاثُ قواعدُ، مَنْ أهمِّ قواعد الإيمان، والسلوك. فمَنْ لَمْ يَبْنِ عليْها، فبناؤُهُ على شفا جرف هار.

القاعدة الأولى: أن الذوق، والحال، والوجد: هل هو حاكم، أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر، ويتحاكم إليه؟

= (١/٥٠٧ ـ ٥٠٨ ـ فتح) : كتاب الصلاة: باب حك البزاق باليد من المسجد، رقم الحديث: ٤٠٥، وفي : (١/٥١١ ـ فتح): كتاب الصلاة: باب ليبزق عن يساره، أو تحت قدمه اليسرى، رقم الحديث: ٤١٣، وفي: (١/٥١٣ ـ فتح) : كتاب الصلاة: باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه، رقم الحديث : ٤١٧، وفي : (٢/١٤ ـ ١٥ ـ فتح): كتاب مواقيت الصلاة : باب المصلي يناجي ربه ـ عز وجل ـ، رقم الحديثين: ٥٣١، ٥٣٢، وفي (٢/٣٠١ ـ فتح) : كتاب الأذان: باب لا يفترش ذراعيه في السجود، رقم الحديث: ٨٢٢، وفي : (٣/٨٤ ـ فتح): كتاب العمل في الصلاة: باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلاة، رقم الحديث: ١٢١٤، ورواه مسلم: (٥/٤٠ ـ ٤١ ـ نووي): كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، والنهي عن بصاق المصلي بين يديه وعن يمينه.

(١) مدارج السالكين : ٣ / ٩٩.

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة؛ حيث جعلوه حاكمًا، فتحاكموا إليه فيما يسوغ، ويمتنع، وفيما هو صحيح، وفاسد، وجعلوه محكًا للحق والباطل؛ فنبذوا لذلك، موجب العلم والنصوص، وحكَّموا فيها الأذواق، والأحوال، والمواجيد؛ فعظم الأمر، وتفاقم الفساد والشر، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم، وانعكس السير، وكان إلى الله، فصيروه إلى النفوس. فالناس المحجوبون عن أذواقهم، يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

ومن العجب أنهم دخلوا في أنواع الرياضات، والمجاهدات، والزهد، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها، فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها، ومن حظوظ إلى حظوظ أحط منها. وكان حالهم في شهوات نفوسهم التي انتقلوا عنها أكمل، وحال أربابها، خير من حال هؤلاء؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم، ولاقدموها على النصوص، ولا جعلوها دينًا وقربة، ولا ازدروا من أجلها العلم وأهله.

والشهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلى ما يشمرون إليها، فهي قبلة قلوبهم، فهم حولها عاكفون، واقفون مع حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم، الناس يعبدون الله، وهم يعبدون أنفسهم، عائبون على أهل الحظوظ والشهوات، ومزدرون لهم، وهم أعظم الناس حظوظًا، وإنما زهدوا في حظ إلى حظ أعلى منه، وإنما تركوا شهوة لشهوة أحط.

فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه، وفي غيره، فكل ما خالف مراد الله الديني من العبد، فهو حظه وشهوته، مالاً كان، أو رياسة، أو صورة، أو حالاً، أو ذوقًا، أو وجدًا. ثم من قدَّمه على مراد الله، فهو أسوأ حالاً ممن عرف أنه نقص ومحنة، وأن مراد الله أوْلى بالتقديم منه، فَهُو يتُوبُ منه كلَّ وقتٍ إلى الله »(١).

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

« القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاعُ في حُكْمِ فِعْلٍ من الأفعال، أو حالٍ من الأحوال، أو ذوقٍ من الأذواق، هل هو صحيح، أو فاسد؟ وحق، أو باطل؟ وَجَبَ الرجوعُ فيه إلى الحُجّة المقبولة عند الله، وعند عباده المؤمنين، وهي: وحيُه الذي تُتَلَقّى أحكامُ النوازل، والأحوال، والواردات، منهُ. وتُعْرضُ عَلَيْه، وتُوزن به، فما زكّاه منها، وقَبِلَه، ورجَّحه، وصحَّحه، فهو المَقْبول، وما أبطله، وردَّه، فهو الباطلُ المردود. ومَنْ لَمْ يَبْنِ على هذا الأصل، عَلْمَه، وسلوكَه، وعملَه: فليس على شيء من الدِّين. وإنما معه خدعٌ وغرور .. » [1].

« القاعدة الثالثة : إذا أشكل على الناظر، أو السالك، حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؟ فلينظرْ إلى مفسدته، وثمرته، وغايته. فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة، ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به، أو إباحته، بل العلمُ بتحريمه مِنْ شَرعِه: قطعيٌّ، ولا سيما إذا كان طريقًا مُفْضِيًا إلى ما يغضب اللهَ ورسولَه، مُوصلاً إليه عن قُرْب .. » [2].

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٩٦.

(٢) ن . م : ١ / ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

المبحث الثالث

الآثارالمترتبة على القول بالذوق الصوفي:

الأخذ بالذوق الصوفي، معناه ترك الأخذ عن الكتاب والسنة، وعدم الاعتماد عليهما، أو الاحتكام إليهما، لأن أصحاب هذا الحال: « .. يفرِّقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب، أو غيره .. » [1].

وعلى فرض ضياع القرآن الكريم، والسنة النبوية، فصاحب الذوق ـ عنده ـ بقائهما أو ذهابهما، بالنسبة إليه سواء؛ لأنه في الأصل مستغن عنهما، بل قد يثبت لديه بصريح الذوق، ما يخالف صريح النقل.

وعلى رأي ابن عربي ـ في باب الشرب ـ فبضع جرعات من العسل يعطي العلم بكل شيء، مما يصح أن يعلم، حتى يعلم أنه مما لا يصح أن يعلم، !!

ولكم وكم وقع من تحكيم الأذواق من مفاسد، لا تحصى، قال الإمام ابن القيم: «ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد، ما لا يعلمه إلا الله، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها، كثيرة الألوان: متباينة أعظم التباين، فكل طائفة لهم أذواق، وأحوال، ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم.

فالقائلون بوحدة الوجود، لهم ذوق، وحال، ووجد في معتقدهم بحسبه. والنصارى لهم ذوق في النصرانية، بحسب رياضتهم، وعقائدهم. وكل من اعتقد شيئًا، أو سلك سلوكًا ـ حقًا كان أو باطلاً ـ فإنه إذا ارتاض، وتجرد: لزمه، وتمكن من قلبه، وبقي له فيه حال، وذوق، ووجد، فبذوق مَنْ توزن الحقائق إذن، ويعرف

---

(١) معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ١٠٤.

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٥١.

الحق من الباطل؟» [1] .

ولما كان الذوق الصوفي أساسه التجلي، فإن هذا التجلي الذي يذكرونه أمر باطل، قد ترتب عليه مفاسد عديدة؛ إذ أن ما سموه « بالحضرة الأحدية» يقتضي، نفي ذات الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ووصفه بأوصاف المعدومات، وتعطيله عن الكمالات المستحقة له ـ سبحانه وتعالى ـ .

بل ويزعم هؤلاء الملاحدة أن ما سموه « بالحضرة الواحدية »، هي مرتبة الإنسان الكامل، وهي مرتبة جامعة للأسماء والصفات الإلهية، ويزعمون أن هذه، هي الحقيقة المحمدية، قال الكاشي: « الحقيقة المحمدية: هي الذات مع التعين الأول، فله الأسماء الحسنى كلها، وهو الاسم الأعظم » [2] .

وهذا كفر من جهة القول، أو الاعتقاد، ويتضمن أن يكون المنعوت في القرآن بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ .. **هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** ﴾ [3] ، ونحو ذلك من الصفات الثبوتية، يقتضي أن يكون البشر، منعوتًا بهذا، ويقتضي ذلك أيضًا؛ أن يؤمر الناس بعبادة هذه « الحقيقة المحمدية». وكل هذه الأمور من أقبح الكفر، وأشنعه.

ويتضمن ذلك من الكفر أيضًا: أن تكون أسماء الله وصفاته حادثة النوع، كائنة بعد أن لم تكن.

وأما ما سموه« بالتجلي الشهودي » : فهو صريح مذهب أهل «وحدة الوجود»، الذي هو من أغلظ الكفر، وأبشعه.

وهذا الاعتقاد الخبيث، حوى من الكفر، والفساد: وجوهًا ـ بينها ابن تيمية ـ منها:

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٢) اصطلاحات الصوفية : ص : ٢٢.

(٣) سورة الحشر من الآية : ٢٢.

الأول: أنه على قولهم بوحدة الوجود: لم يخلق الله ـ تعالى ـ شيئًا، ولا ابتدعه، ولا برأه، ولا صوره؛ لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقًا لوجود نفسه، أو بارئًا لذاته، فإن الشيء لا يخلق نفسه.

ولهذا قال ـ تعالى ـ: ﴿ **أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ** ﴾ (١) ، فإنهم يعلمون أنهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق، ويعلمون أن الشيء، لا يخلق نفسه، فَتَعَيَّنَ أنَّ لهم خالقًا.

وعند هؤلاء الكفار، الملاحدة الفرعونية: أنه ما ثَمَّ شيء يكون الرب قد خلقه، أو برأه، أو أبدعه، إلا نفسَه المقدسة، ونفسُه المقدسة لاتكون إلا مخلوقةً، مربوبةً، مصنوعةً، مبروءةً؛ لامْتناع ذلك في بدائةِ العقول، وذلك مِنْ أظهر الكفر عند جميع أهل الملل والآراء.

الثاني: أن عندهم، أن الله ليس ربَّ العالمين، ولا مالكَ المُلْك، إذْ ليس إلا وجوده، وهو لا يكُون ربَّ نفْسِه، ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرَّحوا بهذا الكفر مع تناقضه، وقالوا: إنه هو ملك الملك، بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء، وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده، فالأشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك.

الثالث : أن عندهم، أن الله لم يرزق أحدًا شيئًا، ولا أعطى أحدًا شيئًا، ولا رحم أحدًا، ولا أحسن إلى أحد، وعندهم في الجملة: لم يصل منه إلى أحد، لا خير، ولا شر، ولا نفع، ولا ضر، ولا عطاء، ولا منع، وأن هذه الأشياء جميعها عين نفسه، ومحض وجوده، فليس هناك غير يصل إليه، ولا حد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقًا، أو منصورًا، أو مهديًا.

---

(١) سورة الطور الآية : ٣٥.

الرابع: أن عندهم، أن الله، هو الذي يركع ويسجد، ويخضع ويعبد، ويصوم ويجوع، ويقوم وينام، وتصيبه الأمراض، والأسقام وتبتليه الأعداء، ويصيبه البلاء، وتشتد به الأدواء، وقد صرحوا بذلك، وصرحوا بأن كل كربٍ يصيب النفوس، فإنه هو الذي يصيبُه الكربُ، وأنه إذا نفَّس الكربَ، فإنما يتنَفَّسُ عنّه، فقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب؛ فإنه ما ثم مَنْ يتصف بالنقائص والعيوب غيْرُه.

الخامس: أنهم صححوا عبادة الأوثان والأصنام، لأنهم ــ عندهم ــ ما عبدوا غير الله، باعتبار هذه المعبودات من تَعيّناته.

السادس: أن عندهم، أن دعوة العِبَاد إلى الله، مكْرٌ بهم، فعندهم الإنسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه، وليس وراءه شيء يعبده، أو يقصده، أو يدعوه، أو يستجيب له؛ ولهذا كان قولُهم، حقيقةَ قولِ فرعونَ.

السابع: أنهم صححوا قول مَنْ يَدَّعِي الإلهية من البشر، كفرعون، والدجال المنتظر، أو ادُّعِيتْ فيه وهو من أولياء الله أو أنبيائه: كالمسيح، أو غيره من الأولياء، كعلي بن أبي طالب، أو مَنْ هُمْ ليسوا بأولياء لله ــ تعالى ــ (١).

قلت: وَمَنْ لم يقل منهم بالاتحاد، ووحدة الوجود، فإن دعواهم بتواتر التجليات على القلب، أفضى بهم إلى حالة قريبة من الاتحاد، وهو الفناءُ عن شهود ما سوى الله، حتى أفضى ذلك ببعضهم إلى اعتقاد رؤيته ــ تعالى ــ في دار الدنيا، إما بالبصر، وإما بالبصيرة. وكلٌّ ذلك ممتنع، لا يقع لأحد في الدنيا، والخلاف ــ كما مضى ــ إنما هو في رؤية النبي ــ ﷺ ــ لربه بعيني رأسه.

فالمفاسد الناجمة عن اعتماد الذوق واعتباره مصدراً من مصادر التلقي: يضاهي المفاسدَ المترتبة على الأخذ بالكشف التصوفي، ولا يقل عنها.

---

(١) مجموع الفتاوي : ٢ / ٢٤٨ ــ ٢٦٨. بتصرف.

المبحث الرابع

نقد أمثلة من الأذواق الصوفيـــة:

المثال الأول: طَرَحَ الحكيمُ الترمذي، خمسةً وخمسين ومائة سؤال، على سبيل التمحيص والاختبار، وادَّعى أنه لا يعرف الجواب عنها إلا مَنْ عَلِمَها عن طريق الذوق والشرب، فلا تُنَال بالفكر النظري، ولا بضروراتِ العقول، فلَمْ يَبْقَ إلا أنْ يكونَ حصولها عن تجلٍ إلهي، في حضرةٍ غَيْبِيّةٍ، بمظْهرٍ من المظاهر!! [1].

ولأنّ ابن عربي محمومٌ بداء العُجْب، والثّناء على نفسه، فقد أجاب عن الأسئلة جميعها، لا عن نظرٍ فكريٍ، ولا بطريق الضرورة العقلية، بل بتجلٍ إلهي، في حضرة غيبية!! في مظهر من المظاهر !!

جاء في السؤال الحادي والثلاثين ومائة: ما رأسُ أسمائه (أي الله) الذي استوجبَ منه جميعَ الأسماءَ؟ فأجاب ابنُ عربي بما حاصِلُه: أنه هو الإنسان الكامل، وذلك أنَّ الله تجلّى لآدم تجليًا كُلّيًا، فما بَقِيَ اسمٌ في الحضرة الإلهية، إلا ظَهَر في آدم، فَعَلِمَ آدمُ جميعَ أسماء خالِقه عن طريق الذوق، فإنَّ الله عَلَّمَ آدمَ جميعَ الأسماءِ كلّها مِنْ ذاته [2].

والنظر في كلامه، كالآتي:

أ ـ أنه أوْهَمَ أنَّ المقصود من قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا..**﴾[3]، هي أسماء الله ـ تعالى ـ. بل وصرح بذلك في موضع آخر من «فتوحاته» فقال: «.. إن الله قد بين ذلك بقوله: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا..**﴾ [3]، يعني الأسماء الإلهية التي تَوَجَّهَتْ على إيجاد حقائق الأكوان، ومِنْ جُمْلَتِها، الأسماءُ التي تَوَجَّهَتْ على إيجاد الملائكة .. » [4].

---

(١) انظر الفتوحات المكية : ٢ / ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) انظر : ن . م : ٢ / ١٢٠.

(٣) سورة البقرة من الآية : ٣١.

(٤) الفتوحات المكية : ٢ / ٧١.

وهذا إيهـام منه،وتدليس، وإضـرابٌ عـمّا ذَكَرَه أهلُ العلم بالتـفـسيـر، في مـعنى الآية، وما نقلوه عن الصحابة وغيرهم من السلف.

إذْ ليس في واحد من الأقوال المذكورة عن السلف، أنَّ المرادَ بالأسماء التي عَلَّمها الله لآدمَ: هي أسـمائُه ـ تعالى ـ ، بل هي أسـماء لمخلوقـاته ـ على خـلاف بينهم في ذلك ـ فـرجَّحَ الإمامُ ابنُ جـرير الطبـري، أن المَعْنِي بالأسمـاء: هي أسمـاءُ ذرية آدم، وأسماءُ الملائكة [1] ، وقد ساق ـ رحمه الله ـ عن ابن عـبـاس ـ رضي الله عنهما ـ، وعن غـيــره من السلف، آثاراً في مـعنى الآية. ليس في واحـد منهـا، أنّ المقـصـود بالأسماء: هي أسماءُ الله ـ تعالى ـ [2] .

لكن رجّحَ الإمـامُ ابنُ كثيـر، أنَّ الأسمـاء التي عُلِّمَهَا آدمُ: عـامةٌ لكُلِّ مـخلوق، ونَقَلَ عن ابن عـباس ما يدلُّ عـليه [3] ، واستـدلَّ له بحديث الشفـاعة الطويل، الذي فيه، أنَّ الناس يأتون آدم، فيقولون له: « .. وعلَّمك أسماءَ كُلِّ شيء [4] ..» [5] .

ومما يبطل إيهامَه الآنفَ الذِكْر، سياقُ الآيات نفسـها، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿... **ثُمَّ عَرَضَـهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ** .. ﴾ [6] ، قال ابن كـثيـر : « يعنـي المُسـمَّيات،

---

(١) انظر : تفسير الطبري : ١ / ١٧١.   (٢) انظر : ن . م : ١ / ١٧٠ ـ ١٧١.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير : ١/ ٦٧.

(٤) الحديث رواه البخاري من طريق قتادة عن أنس، في : (٨/ ١٦٠ ـ فتح): كتاب التفسير: باب قول الله ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ..﴾ [سورة البقرة من الآية : ٣١]، رقم الحديث ٤٤٧٦، وفي : (١١/ ٤١٧ ـ ٤١٨ ـ فتح): كتاب الرقـاق: باب صفـة الجنة والنار، رقم الحديث ٦٥٦٥، وفي : (١٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣ ـ فتح): كتـاب التوحيد : باب قـول الله ـ تعـالى ـ: ﴿ .. لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ .. ﴾ [سـورة ص من الآية : ٧٥] ، رقم الحـديث: ٧٤١٠. ورواه في مواضع أخرى من صحيحه مطولاً ومختصراً.

(٥) انظر : تفسير ابن كثير : ١ / ٦٧ ـ ٦٨.

(٦) سورة البقرة من الآية : ٣١.

كما قال عبد الرزاق (١) ، عن مَعْمَر (٢) ، عن قَتَادة (٣) : ثم عرضَ تلك الأسماءَ على الملائكة» (٤) .

وكذلك يبطِلُه، قولُه ـ تعالى ـ : ﴿قَالَ يَا ءَادمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ..﴾ (٥)، فقد نقل ابن كثير عن زيد بن أسْلم (٦) ، أنه قال: قال آدمُ: أنت جبرائيل، أنت ميكائيل،

---

(١) عبد الرزاق: هو عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري، مولاهم، أبو بكر، الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء. ولد سنة ١٢٦ هـ. كان يحفظ نحوا من سبعة عشر ألف حديث. توفي سنة: ٢١١ هـ. له كتب منها: «المصنف في الحديث»، و«تفسير القرآن»، وانظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء: ٥٦٣/٩ ـ ٥٨٠؛ شذرات الذهب : ٢٧/٢؛ الأعلام ٣٥٣/٣٠؛ وفيات الأعيان: ٣ / ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) معمر: هو معمر بن راشد بن أبي عروة بن أبي عمرو، الأزدي، مولاهم، البصري، نزيل اليمن. ولد سنة: ٩٥ هـ، أو ٩٦ هـ وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث و كان من أوعية العلم، مع الصدق والتحري، والورع والجلالة، وحسن التصنيف. وهو عند مؤرخي الحديث: أول من صنف باليمن. مات سنة: ١٥٣ هـ. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ٧ / ٥ ـ ١٨؛ الأعلام: ٧ / ٢٧٢؛ شذرات الذهب: ٢٣٥/١.

(٣) قتادة: هو قَتَادة بن دِعَامة بن قتادة بن عُزيز، أبو الخطاب، السدوسي، البصري، مفسر، حافظ، ضرير، أكْمَه. قال الإمام أحمد: قتادة أحفظ أهل البصرة. كان مع علمه بالحديث، رأسا في العربية، وأيام العرب، والأنساب، وكان يرى القدر، وقد يدلس في الحديث، مولده سنة: ٦١ هـ، ووفاته سنة : ١١٨ هـ. انظر ترجمته في : الأعلام : / ١٨٩؛ سير أعلام النبلاء: ٢٦٩/٥ ـ ٢٨٣؛ شذرات الذهب : ١ / ١٥٣؛ وفيات الأعيان: ٨٥/٤.

(٤) تفسير ابن كثير : ١ / ٦٨. (٥) سورة البقرة من الآية : ٣٣.

(٦) زيد بن أسلم : هو زيد بن أسلم، أبو عبد الله، العدوي، العُمري، المدني، الفقيه. كان مع عمر بن عبد العزيز في أيام خلافته، واستقدمه الوليد بن يزيد، في جماعة من فقهاء المدينة إلى دمشق، مستفتيا في أمر. كان ثقة، كثير الحديث: له حلقة في المسجد النبوي. له كتاب في التفسير رواه عنه، ابنه عبد الرحمن. توفي زيد بن أسلم، سنة : ١٣٦ هـ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ٥ / ٣١٦ ـ ٣١٧؛ الأعلام: ٣ / ٥٦ ـ ٥٧ ؛ شذرات الذهب : ١ / ١٩٤.

أنت إسرافيل، حتى عدد الأسماء كلها، حتى بلغ الغراب (١) .

وقال مجاهد في معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **قَالَ يَا أَءَادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ**.. ﴾(٢)، قال: علّمه اسمَ الحمامة، والغراب، واسم كل شيء. ورُوي عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، وقتادة، نحو ذلك (٣) .

فأقوال هؤلاء الأجلة، وسياق الآيات نفسها: يقطع عليه، وجوه التحريف، ويسد منافذه.

ب ـ ما مقصوده بقوله : « .. فتجلى له تجليا كليا، فما بقي اسم في الحضرة الإلهية، إلا ظهر له فيه، فعلم من ذاته، جميع أسماء خالقه» ؟ (٤) .

فإن لفظ: ظهر فيها، وتجلى فيها: يصير مشتركا بين أن تكون ذاته فيها، أو تكون، قد صارت بمنزلة المرآة، التي يظهر فيه مثال المرئي (٥) .

فيكون مراد ابن عربي ـ بقوله المتقدم ـ : إما أن أسماء الله ـ تعالى ـ صارت في آدم، بحيث أنه تحلى بها، وتحقق. وإما أن ذات آدم ـ عليه السلام ـ، قد صارت كالمرآة، بحيث يظهر فيها مثال المرئي، وهذا يتضمن أن تكون الأسماء مرئية، حتى يصح مثل هذا الانعكاس والظهور. وهذا مما يقطع ببطلانه. والأمر الأول باطل أيضًا، وكفر محقق.

ج ـ أن من يقرأ كلام ابن عربي، هذا قد يظن أنه يثبت أسماء الله ـ تعالى ـ

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير : ١ / ٦٨.
(٢) سورة البقرة من الآية : ٣٣.
(٣) انظر : تفسير ابن كثير : ١/ ٦٨.
(٤) الفتوحات المكية : ٢ / ١٢٠.
(٥) هذا التقرير استفدته من شيخ الإسلام ابن تيمية . انظر : مجموع الفتاوي : ٢ /١٨٠.

على النحو الذي يثبته المسلمون، لكن حقيقة مذهبه في أسماء الله ـ تعالى ـ أنها مجرد نسب [١]، وإضافات [٢]، ومؤدى كلامه فيها: جحود أسماء الله، كما كشف عن ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، فقال ـ بعد أن أورد نقولا عن ابن عربي من كتاب الفصوص: « .. أسماء الحق عنده، هي النسب والإضافات التي بين الأعيان، وبين وجودالحق؛ وأحكام الأسماء، هي الأعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الأحكام، بتجلي الحق في الأعيان.

والأعيان التي هي حقيقة العيان: هي مرآة الحق، التي بها يرى أسمائه، وظهور أحكامها؛ فإنه إذا ظهر في الأعيان: حصلت النسبة التي بين الوجود والأعيان ـ وهي الأسماء، وظهرت أحكامها ـ وهي الأعيان ـ ووجود هذه الأعيان، هو الحق؛ فلهذا قال: وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وانبهم.

فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه؛ لتعلم ما يعتقده من ذات الحق وأسمائه، وأن ذات الحق عنده، هي نفس وجود المخلوقات، وأسماءه، هي النسب التي بين الوجود والأعيان، وأحكامها، هي الأعيان، لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله، ولأسمائه، ولصفاته، وخلقه، وأمره، وعلى الإلحاد في أسماء الله، وآياته؟ فإن هذا الذي ذكره، غاية الإلحاد فى أسماء الله، وآياته؛ الآيات المخلوقة، والآيات المتلوة، فإنه لم يثبت له اسما، ولا آية؛ إذ ليس إلا وجودا واحدا؛ وذاك ليس هو اسما، ولا آية..»[٣].

---

(١) النسبة: إيقاع التعلق بين الشيئين. انظر: تعريفات الجرجاني: ص: ٢٤١.

(٢) الإضافة: حالة نسبية متكررة، بحيث لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة، أو هي امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفا أو تخصيصا. انظر: تعريفات الجرجاني: ص: ٢٨.

(٣) مجموع الفتاوي: ٢ / ٢١٤ ـ ٢١٥.

المثال الثاني : هو ما جاء في السؤال الثالث والسبعين، لما سئل عن المقام المحمود، فأجاب بما حاصله، أن هذا المقام، ترجع إليه جميع المقامات، وترجع إليه ـ كذلك ـ الأسماء الإلهية جميعها، المختصة بهذه المقامات، فالمقام المحمود يجمع كل المقامات، وكل الأسماء الإلهية المختصة بالمقامات، ويظهر ذلك، للخلق يوم القيامة، فإن بذلك استوجب أن يكون سيد الخلق يوم العرض.

وهذا المقام ـ كما يفهم من كلامه ـ ليس سوى التجلي الإلهي لآدم، تجليا استوعب جميعَ الأسماء الإلهية؛ فسجدتْ الملائكةُ لذلك، فكان هذا المقام الجامع، لآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الدنيا، ولمحمدٍ ـ ﷺ ـ في الآخرة، وإنّما ظهر لآدم أوْلاً، قبل محمد ـ ﷺ ـ، لأنَّ آدمَ، أبو البشر، وكان جسدُه يتضمن بشريةَ محمد ـ ﷺ ـ، فهو الأبُ الأعظمُ، وأوَّلُ هذه النشأة الترابية الإنسانية.

وهذا المقام المحمود ـ في زعمه ـ منه يُفتَح باب الشفاعات، بمعنى أن يشفع ـ ﷺ ـ عند الله، أنْ يشفعَ مَنْ له أهلية الشفاعة، مِنْ مَلَك، ورسول، ونبي، وولي، ومؤمن، وحيوان!! ونبات!! وجماد!!

ثم زعَمَ أنَّ الله ـ تعالى ـ يشفَعُ مِنْ حيثُ أسماؤُه؛ فيشفع اسمُه أرحمُ الراحمين، عند اسمه القهَّار، ليرفع عقوبتَه عند مَن استحق العِقاب، وهكذا جميعُ الأسماء!!

لكن لا يجمع المحامدَ كُلَّهَا إلا النبيُّ ـ ﷺ ـ، وذلك يوم القيامة، فهذا الذي عبّر عنه، بالمقام المحمود، ولهذا قال ـ ﷺ ـ: «.. فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن.. »[1].

---

(١) أورده ابن عربي بهذا الفظ، في الفتوحات المكية: ٢ / ٨٧. وهذا اللفظ قِطْعَةٌ مِنْ حديث الشفاعة، وقد سبقت الإشارة إلى مواضعه في صحيح البخاري، فانظر ص : ٥٩٨ من هذه الرسالة. لكنه ورد بعدة ألفاظ في الصحيح، كقوله: « فأحمده بتحميد يعلمينه»، و «فأحمد ربي بمحامد علمنيها». وورد أيضاً بلفظ مقارب للفظ الذي أورده ابن عربي، وهو : « .. فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمده بها، لا تحضرني الآن .. ». رواه =

فقد زعم ابن عربي ، أنَّ هذا الموطن، يقتضي هنا لك، ظهور أسماء إلهية، لم تكن معلومةً له ـ ﷺ ـ في الدنيا، وبمقتضى هذه الأسماء التي علمها ـ عليه الصلاة والسلام ـ يكون التوجه بها أيضًا لتكون الشفاعة عامةً في الجميع، لأنه زعم أولاً، أن الله ـ تعالى ـ يشفع من حيث أسماؤه.

فكأنّي به يعنِي، أنَّ الأسماء الإلهية التي سيعْلَمُها النبيُ ـ ﷺ ـ عن طريق التجلي الإلهي، ستستوعب جميعَ أسماء الذات الإلهية، وحيث أنَّ الأسماءَ هي التي تكون بمقتضاها الشفاعة، فإن النبي ـ ﷺ ـ بهذا التجلي في الآخرة، سيكونُ جامعا لجميع الأسماء الإلهية، ومِنْ ثُمَّ لجميع الشفاعات؛ فكانَ لذلك: صاحب المقام المحمود.

وقد قال ابن عربي: بأنّ هذا المقام هو الوسيلة، التي جاء في الحديث، أنَّها درجةٌ في الجنة، لاتكون إلا لواحدٍ، ويرجو ـ ﷺ ـ، أنْ يكون هو، ذلك الواحد[1] .

ولأنه ـ ﷺ ـ، جَعَلَ ثوابَ السائل ـ أن تكون هذه الدرجة للنبي ـ ﷺ ـ هي الشفاعة ؛ لذلك سمّي المقام المحمود، بالوسيلة، وكان ثوابهم في هذا السؤال: أن يشفعوا، جزاءَ سؤالهم الوسيلةَ لنبيهم ـ ﷺ ـ [2] .

= البخاري: (١٣/٤٧٣ ـ ٤٧٤ ـ فتح) : كتاب التوحيد : باب كلام الرب ـ عز وجل ـ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، رقم الحديث: ٧٥١٠.
ووقع عند مسلم بفظ : « .. فأحمده بمحامد، لا أقدر عليه الآن .. » ، انظر: صحيح مسلم: (٣/٦٠ ـ ٦٣ ـ نووي) : كتاب الإيمان : باب إثبات الشفاعة، وإخراج الموحدين من النار.

(١) الحديث رواه مسلم: (٤/٨٥ ـ نووي): كتاب الصلاة: باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي ـ ﷺ ـ ثم يسأله الوسيلة.

(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٨٦ ـ ٨٧.

قلت: فأمَّا تفسيره للمقام المحمود: بأنه الذي ترجع إليه جميع المقامات، والأسماء الإلهية جميعها المختصة بهذه المقامات: فقولٌ مُبْهَمٌ، وهو لَمْ يوضح مقصودَه بالمقامات، أهي المقامات المعروفة بالمعنى الاصطلاحي عند الصوفية، كالورع، والزهد، ونحو ذلك، أمْ أنه يعني أمراً آخر، اصطلح عليه هو، لعلَّه مِنْ دقائق علم المكاشفة ؟!

وما معنى أن تكون لهذه المقامات أسماء إلهية مختصة بكل مقام منها ؟!

فلا داعي لتكلف الجواب عنه، وقَائِلُه لَمْ يتفضلْ بكَيْفِيّةِ ذلك.

لكنه فسَّر المقامَ الجامعَ لهذه المقامات الذي هو المقام المحمود: بأنه نوعٌ من التجلّي الأسمائي يحصُلُ للنبي ـ ﷺ ـ يومَ القيامة، مثل ما حصل لآدم ـ عليه السلام ـ، لَمّا خلقه ربُه، فتجلَّى له مِن الله، كُلُّ اسمٍ في الحضرة الإلهية، وقد تقدَّم إبطال هذه الفِرية، التي تضمنتْ الكذبَ على الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وتضمنتْ الكُفْرَ، مِنْ حيث إضافة أسماء الله إلى البشر، فإن دَعْوَاهُ بأنّ هذا التجلي، يقعُ للنبي ـ ﷺ ـ يوم القيامة، هو كفرٌ، وزندقةٌ، أيضًا. ثم هو مدلِّسٌ، لأنَّ حقيقة معتقده في أسماء الله، أنه مجردُ نِسَبٍ، وإضافاتٍ، كما سبق ذلك.

وقد سلك هنا أيضًا: مسلكَ الكذب والتدليس، حين غايَرَ بيْن المقام المحمود، والشفاعة، ففسَّر المقامَ المحمود بذلك التفسير المُنْكر.

والمقام المحمود ، قد ورد ذكره في القرآن في، قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾ (١) . وورد ذكره في الأحاديث، مِنْ ذلك، ما رواه الإمام البخاري، عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ ، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: « من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه

---

(١) سورة الإسراء : الآية : ٧٩.

الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلّتْ له شفاعتي يوم القيامة »[1] .

فإنه قد اختلف أهل العلم بالمراد من المقام المحمود على أقوالٍ، والمشهور من هذه الأقوال، أن المقام المحمود : هو الشفاعة. وهذا هو الراجح[2] .

أما كون هذا المقام محمودًا، فقد وَجَّهَهُ ابن حجر العسقلاني بقوله: «واختُلف في فاعل الحَمْد مِنْ قوله «مقامًا محمودًا» ، فالأكثر على أن المراد به أهلُ الموقف. وقيل : النبي ـ ﷺ ـ، أي أنه يحمد عاقبة ذلك المقام، بتهجده في الليل، والأول أرجح، لِمَا ثبت من حديث ابن عمر، الماضي في الزكاة، بلفظ: « مقامًا محمودًا، يحمده أهل الجمع كلهم »[3] . ويجوز أن يحمل على أعمّ مِنْ ذلك، أي: مقامًا يحمده القائمُ فيه، وُكُلُّ مَنْ عَرَفَهُ، وهو مطلقٌ، في كُلّ ما يجلبُ الحمدَ، من أنواع الكرامات .. »[4] .

فهذا هو معنى المقام المحمود، ووَجْهُ كونه محمودًا، فأين هذا مِن التخليط الذي أبداه ابن عربي؟

ومِنْ سخيف كلامه أيضًا، دعواه بأن الحيوانات، والنباتات، والجمادات، تشفع، فلعل مستنده في ذلك الكشف!!

---

(١) الحديث رواه البخاري : (٢/ ٩٤ ـ فتح): كتاب الأذان : باب الدعاء عند النداء، رقم الحديث: ٦١٤ ، ورواه في : (٨/ ٣٩٩ ـ فتح) : كتاب التفسير : باب ﴿ .. عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [سورة الإسراء : من الآية : ٧٩] . رقم الحديث : ٤٧١٩.

(٢) انظر بسط هذه الأقوال في : فتح الباري : ١١ / ٤٢٦ ـ ٤٢٧ .

(٣) الحديث رواه البخاري : (٣/ ٣٣٨ ـ فتح) : كتاب الزكاة: باب من سأل الناس تكثرًا، رقم الحديث : ١٤٧٥.

(٤) فتح الباري : ١١ / ٤٢٧.

ومن مزاعمه التي لا دليل عليها، سوى التخرّص، أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ يشفعُ مِنْ حيث أسماؤه، فيشفع اسمه: أرحمُ الراحمين، عند اسمه القهّار، لرفع العذاب عن مَنْ استحقّه، فيكفي مِنْ هذا الكلام، خلوه عن الدليل، ولا داعي للاسترسال مع ابن عربي، وتخيلاته.

وباقي كلامه في هذا الموطن، سبقَ الجواب عنه، وليس عند الرجل إلا التخليط، والتدليس ، والدعاوى العريّة عن الأدلة.

وأمّا الوسيلة التي جاء ذِكْرُها في الحديث، فليستْ هي المقام المحمود، بل هي أمرٌ آخر، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «الوسيلة: هي ما يُتقرب به إلى الكبير، يقال: تَوَسَّلْتُ، أي: تَقَرَّبْتُ، وتُطْلَقُ على المنزلة العليّة، ووَقَعَ ذلك في حديث عبد الله بن عمرو، عند مسلم، بلفظ: « فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله»[1] الحديث، .. ويمكن ردّها إلى الأول، بأن الواصل إلى تلك المنزلة، قريب من الله، فتكون كالقربة التي يتوسل بها »[2] .

ومن جملة تحريفاته، أنه استغلّ رواية أخرى للحديث، فإنه قد ورد عند البخاري بفلظ : « .. حلت له شفاعتي يوم القيامة »[3] كما مضى، وورد عند غيره، من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «حلت عليه»[4] ، فإنه قد أوهم أن المراد بهذا الفظ

---

(١) تقدم تخريجه : ص : ٦٠٥.

(٢) فتح الباري : ٢ / ٩٥.

(٣) تقدم تخريجه : ص : ٦٠٥.

(٤) هو بهذا الفظ ، عند أبي داود: (١/٣٥٩ ـ ٣٦٠ ـ معالم السنن): كتاب الصلاة: باب مايقول إذا سمع المؤذن، رقم الحديث : ٥٢٣، ورواه الترمذي : (٥/٢٤٧): أبواب المناقب: باب ما جاء في فضل النبي ـ ﷺ ـ، رقم الحديث: ٣٦٩٤. وقال الترمذي : حسن صحيح، ورواه الإمام أحمد : (٢/ ١٦٨ ـ كنز).

(عليــه) هو: أن الذي يسـأل الـوسيلة للنبي ـ ﷺ ـ، يثـاب عـلى ذلك، بأن يُعْطَى الشفاعة، فيشفع أيضًا، كما يشفع النبي ـ ﷺ ـ [1] .

وهذا الإيهـام باطـل، إذ أنَّ مـعنى « عليـه » هو « له » . قـال الحـافظ ابن حـجر العسقـلاني: « قوله : « حلت له » ، أي : استحقت، ووهبـت، أو نزلت عليه، يقال: حل، يـحل. بالضـم، إذا نزل. واللام بمـعنى، عـلى، ويؤيده روايـة مـسلم: «حـلت عليه[2] ، ... » [3] .

المثال الثالث : هو مـا جاء في السـؤال الأخيـر من أسئلة الحكيم الترمـذي، عن مـعنى المغفـرة المذكورة لـلنبي ـ ﷺ ـ ، والأنبيـاء، فـأجاب بما حـاصله: أن المغفـرة مأخوذة من الغفـر، وهو الستر، فالمغفرة التي في حق الأنبيـاء، أن الله ـ تعالى ـ، ستر عنهم في الدنيا، كـونهم نوابا عن رسول الله ـ ﷺ ـ، وكشفـه لهم في الآخرة، إذا سيعلمون أنه ـ ﷺ ـ، هو سيد الناس يوم القيامة.

ثم تأول قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** ..﴾ [4]، أن المخاطبَ ليس هو النبي ـ ﷺ ـ، بل المقـصود بالخطاب هم أمته، ثـم زعم أن أمته ـ ﷺ ـ هم من لَدُن آدم، إلى زمانه، وهذا المقصود من قوله تعالى ﴿.**مَاتَقَدَّمَ**﴾ [4]، وقوله ﴿ .. **وَمَا تَأَخَّرَ** .. ﴾ [4] ، أي مِنْ زمانه ـ ﷺ ـ، إلى قيام الساعة.

وادّعى بأن النبي ـ ﷺ ـ، هو الذي وَجَّهَ الأنبـياء إلى الناس، لتبليغـهم دعوة الله ـ تعالى ـ ، لأنه كان نبـيا وآدم بين الماء والطين، فدعا الكُلَّ إلى الله، فـالناس أمته مِنْ

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٨٧.
(٢) رواية مسلم بلفظ « حلت له » ، فلعلّه باللفظ الذي ذكره ابن حجر، في بعض النسخ.
(٣) فتح الباري : ٢ / ٩٥.
(٤) سورة الفتح من الآية : ٢.

آدم إلى يوم القيامة؛ فبشَّره الله بالمغفرة لِمَا تقدَّم مِنْ ذنوب الناس، وما تأخر منهم، ولذلك كان هو المخاطَب بالآية، والمقصود: الناس كافة مِنْ زمن آدم إلى قيام الساعة، بدليل النصوص التي تفيد ذلك. فإنه لَمْ يَرِدْ أنَّه قيل له: أرسلناك إلى هذه الأمور خاصة، ولا إلى أهل هذا الزمان مِنْ لَدُنْكَ إلى قيام الساعة، خاصةً. بل أخبره ربُه، أنه مُرْسَل إلى الناس كافة، والناس من آدم إلى يوم القيامة، فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله، لِمَا تقدم، وما تأخر.

ثم تطرّق إلى أنواع المغفرة، فذكر أن منها ما يكون في النار بغير خروج منها، بأن يكون لِمَنْ في النار نعيمٌ يَسْتُرُ عنه أَلَمَ النار وعذابَها، فيكون ذلك الشخص في النار مُنَعَّمًا (١) .

ولا ريب أن هذا الرجل يتقوّل على الله وعلى رسوله ـ ﷺ ـ، ويتلاعب بآيات الله، محرفا معانيها كما يهوى ويشتهى، غير ملتفت إلى أقوال العلماء من أهل التفسير وغيرهم، بل هو لا يرى الأخذ عن علماء الظاهر والرسوم؛ لأنهم كما سبق وأن نَعَتهُم، كالفراعنة بالنسبة لأولياء الله، أو مَنْ يسميهم بأهل الله (٢) .

ولذلك كانت جواباته عن الخمس والخمسين ومائة سؤال، عن طريق الذوق، والشرب، كما تقدم تصريحه بذلك أوَّلاً (٣) .

وكلامُه، أو جوابُه هنا، عن خاتمة الأسئلة التي طرحها الحكيم الترمذي: لايخفى ما تضمنه جوابُه من البواطيل، وما حواه من التكلفات البعيدة، والتخرصات الباردة، التي لا يسندها، ولو شِبْهُ دليل. بل هي من قبيل الكذب والتضليل.

---

(١) انظر: الفتوحات المكية: ٢ / ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) انظر : ص : ٢١٥ ، من هذه الرسالة.

(٣) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٣٩ ـ ٤٠.

فإنه زعم باديء ذي بدء، أن المغفرة التي بشّر اللهُ بها الأنبياء، هو سِتْرُ الله عنهم، كونهم نُوَّابًا لمحمد ـ ﷺ ـ في الدنيا، وكَشَفَ لهم ذلك يوم القيامة.

فهل يريد قائلُ هذا الكلام، نَفْيَ وُقوع الذنوب من الأنبياء ـ صلوات الله وتسليماته عليهم ـ. فتأوَّلَ ما جاء في ذلك، على هذا المعنى الفاسد الذي اخترعه؟ مع أنَّ بعض الآيات القرآنية، تدحض مُدَّعَاهُ، كقوله ـ تعالى ـ عن آدم وزوجه: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [1]، وقوله ـ تعالى ـ عن داود ـ عليه السلام ـ: ﴿.. وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ..﴾ [2]، ونحو ذلك من الآيات، وقد تكلم حول هذه المسألة، ـ مسألة عصمة الرسل عن الذنوب ـ، شيخُ الإسلام ابن تيمية، قائلاً: « وأمّا العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة، فللناس فيه نزاع، هل ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر، أو من بعضها، أم هل العصمة، إنما هي الإقرار عليها، لا فِعْلها؟، أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمةُ من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا؟...

والقولُ الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثباتُ العصمة من الإقرارعلى الذنوب مطلقا، والردُّ على مَنْ يقول: إنه يجوز إقرارهم عليها. وَحُجَجُ القائلين بالعصمة إذا حُرِّرَتْ، إنما تدلُّ على هذا القول.

وحُجَجُ النُّفَاة، لا تدل على وقوع ذنبٍ، أُقِرّ عليه الأنبياء، فإنّ القائلين بالعصمة، احتجوا بأن التَّأسِّي بهم مشروع، وذلك لا يجوز مع تجويز كَوْنِ الأفعال ذنوبًا، ومعلوم أنَّ التأسي بهم، إنما هو مشروعٌ فيما أُقِرّوا عليه، دون ما نُهُوا عنه، ورجعوا

---

(١) سورة الأعراف آية : ٢٣.

(٢) سورة ص من الآية : ٢٤.

عنه، كما أنَّ الأمرَ والنهيَ، إنما تجبُ طاعتُهم فيما لمْ يُنْسخ منه، فأما ما نُسِخ من الأمر والنهي، فلا يجوز جَعْلُه مأموراً به، ولا منهيا عنه، فضْلاً عن وجوب اتِّباعه، والطاعة فيه.

وكذلك ما احتجوا به، من أن الذنوب، تنافِي الكمال، أو أنها مَمَّنْ عَظُمَتْ عليه النعمةُ : أقبح. أو أنها توجب التنفير، أو نحو ذلك من الحجج العقلية. فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك، وعدم الرجوع، وإلاَّ فالتوبةُ النصوح، التي يقْبلُها الله، يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه ، ...

وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [(1)] ، وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِلاَّ مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَـئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ .. ﴾ [(2)] ، ...

.. وفي الكتاب والسنة الصحيحة، والكتب التي أُنْزِلتْ قبل القرآن مما يوافق هذا القول، ما يتعذر إحصاؤه.

والرَّادُّون لذلك، تأوَّلوا ذلك، بمثل تأويلات الجهمية [(3)] ، والقدرية،

---

(1) سورة البقرة من الآية : ٢٢٢. (2) سورة الفرقان الآية : ٧٠.

(3) الجهمية : هم أتباع جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، الضال المبتدع، رأس الجهمية، كان في زمن صغار التابعين، وكان تلميذاً للجعد بن درهم، وورث عنه التعطيل. وكان الجهم مولى لقبيلة من أسد، وكان كاتبًا للحارث بن سريح بخراسان. وقد قتله سلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني مروان. ومن مقولات الجهمية، الجبر، وإنكار الاستطاعات كلها، والقول بفناء الجنة والنار، وأن الإيمان، هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر، هو الجهل به فقط. ويقولون بنفي الصفات عن الله ـ تعالى ـ. انظر: الفرق بين الفرق: ص : ١٥٨ ـ ١٥٩، والبرهان للسكسكي : ص : ٣٤ ـ ٣٥، والملل والنحل : ١/ ٨٦ ـ ٨٨.

والدهريـة [1] ، لنصـوص الأسمـاء والصفـات، ونصوص القـدر، ونصوص المعـاد، وهي منْ جنس تأويلات القرامطة الباطنية التي يُعْلَم بالاضطرار، أنها باطلة، وأنها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وهؤلاء يقصد أحدهم، تعظيم الأنبياء، فيقع في تكذيبهم، ويريد الإيمان بهم، فيقع في الكفر بهم.

ثم إنّ العصمة المعلومة، بدليل الشرع، والعقل، والإجماع، وهي العصمة في التبليغ، لم ينتفعوا بها، إذْ كانوا لا يُقِرّون بموجب ما بَلَّغَتْهُ الأنبياء، وإنّما يُقِرّون بلفظٍ حَرَّفُوا معناه، أو كانوا فيه، كالأُمّيين، الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانِيَّ، والعصمة التي كانوا ادعوها، لو كانت ثابتة لم ينتفعوا بها، ولا حاجةَ بهم إليها عندهم، فإنها متعلقة بغيرهم، لا بما أُمِرُوا بالإيمان به، فيتكلم أحُدهم فيها على الأنبياء، بغير سلطان من الله، وَيَدَعُ ما يجبُ عليه من تصديق الأنبياء، وطاعتهم، وهو الذي تحصل به السعادة، وبضده تحصل الشقاوة .. » [2] .

وقد يكون الحامل لابن عربي على هذا التأويل في حق الأنبياء، وحق نبينا ـ صلى الله عليهم وسلم أجمعين ـ: توهمه، أن وقوعهم في بعض الذنوب، يناقض ماثبت من عصمتهم، وينقص من مرتبتهم عند الله، وقد تبين من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بطلان هذا التوهم، بل وقال ـ رحمه الله ـ، ـ وكلامه متصل بما سبق ـ : «وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول: إن الله لا يبعث نبيا، إلا مَنْ كان

---

(١) الدهرية : هم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله ـ تعالى ـ، ويقولون: هذا مستحيل في العقول، ويجعلون الطينة قديمة، وينكرون الثواب والعقاب، ولايفرقون بين الحلال والحرام، وينفون أن يكون في العالم، دليل يدل على صانع ومصنوع، وخالق ومخلوق. ويقال: إن الشاعر أبا نواس كان منهم. انظر: البرهان للسكسكي: ص : ٨٨.

(٢) مجموع الفتاوي : ١٠ / ٢٩٢ ـ ٢٩٥.

معصوما قبل النبوة، كما يقـول ذلك، طائفةٌ من الرافضة وغيرهم، وكذلك من قال: إنه لا يبعث نبيا، إلا من كان مؤمنا قبل النبوة، فإن هؤلاء توهموا، أن الذنوب تكون نقصـا، وإن تاب التائـب منها، وهذا منشـأ غلطهم، فمن ظن أن صـاحب الذنب مع التوبة النصوح، يكون ناقـصا، فـهو غـالط غلطا عظيـما؛ فإن الذم والعقـاب، الذي يلحق أهل الذنوب، لا يلحق التـائب منه شيءٌ أصلا؛ لكن إن قـدّم التوبةَ، لَمْ يلحـقه شيء، وإن أخـر التوبة، فـقـد يلحـقه مـا بين الذنوب والتـوبة من الذم والعـقاب، مـا يناسب حاله.

والأنبـيـاء ـ صلوات الله عليـهم وسـلامـه ـ، كـانوا لا يؤخـرون التـوبة؛ بل يسـارعون إليـهـا، ويسـابقون إليـهـا؛ لا يؤخـرون، ولا يُصِرّون على الذنب، بل هم معـصومـون من ذلك، ومن أخر ذلك زمنا قليلاً، كَفَّرَ اللهُ ذلك، بما يـتليه به، كـما فعل بذي النون ـ ﷺ ـ، هذا على المشهور، أن إلقاءه كان بعد النبوة؛ وأما مَنْ قال: إن إلقاءَه، كان قبل النبوة، فلا يحتاج إلى هذا.

والتائـب من الكفر والذنوب، قـد يكون أفضل ممن لم يقع في الكفـر والذنوب؛ وإذا كان قد يكون أفضل، فالأفضلُ أحقُّ بالنبوة، ممن ليس مثْله في الفضيلة ..»(١).

هذا وقد تعرض شـيخ الإسلام ابن تيمية، لإبطال التـأويل الذي ذكره ابن عربي، في معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ليغفر لك اللّه مـا تقدم من ذنبك وما تأخر ..** ﴾ (٢)، فـقال: « .. لكن المنازعون، يتـأولون هذه النصـوص، من جنس تأويلات الجـهـمية والباطنية، كما فعل ذلك، من صنف في هذا الباب.

وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها، أنهـا فاسـدة، من باب تحريف الكـلم عن مواضـعه. كتأويلهم قوله ﴿ **ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك وما تأخر ..** ﴾ (٢)، المتقدم: ذنب

(١) مجموع الفتاوى : ١٠ / ٣٠٩ ـ ٣١٠.   (٢) سورة الفتح من الآية : ٢.

آدم ، والمتأخر: ذنب أمته، وهذا معلوم البطلان، ويدل على ذلك وجوه:

أحدها: أن آدم قد تاب الله عليه، قبل أن ينزل إلى الأرض، فضلاً عن عام الحديبية، الذي أنزل الله فيه، هذه السورة ، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (1) ، ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ (2) ، وقال: ﴿فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (3) ، وقد ذكر أنه قال: ﴿..رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (4) .

والثاني: أن يقال: فآدم عندكم من جملة موارد النزاع، ولا يحتاج أن يغفر له ذنبه عند المنازع، فإنه نبي أيضًا، ومن قال: إنه لم يصدر من الأنبياء ذنب، يقول ذلك عن آدم، ومحمد، وغيرهما.

الوجه الثالث : إن الله لا يجعل الذنب ذنبا لمن لم يفعله، فإنه هو القائل: ﴿...وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ..﴾ (5) . فمن الممتنع أن يضاف إلى محمد ـ ﷺ ـ ذنب آدم ـ ﷺ ـ، أو أمته، أو غيرهما. وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿...فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ..﴾ (6) ، وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ ..﴾ (7) ، ولو جاز هذا، لجاز أن يضاف إلى محمد ذنوب الأنبياء كلهم، ويقال: إن قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ..﴾ (8) ، المراد ذنوب الأنبياء، وأممهم قبلك، فإنه يوم القيامة، يشفع للخلائق كلهم، وهو سيد ولد آدم. وحينئذ، فلا يختص آدم بإضافة ذنبه إلى محمد، بل تجعل ذنوب الأولين والآخرين ـ على قول هؤلاء ـ ذنوبًا له.

---

(1) سورة طه من الآية : ١٢١.
(2) سورة طه الآية : ١٢٢.
(3) سورة البقرة الآية : ٣٧.
(4) سورة الأعراف من الآية : ٢٣.
(5) سورة الأنعام من الآية : ١٦٤.
(6) سورة النور من الآية : ٥٤.
(7) سورة النساء من الآية : ٨٤.
(8) سورة الفتح من الآية : ٢.

فإن قال: إن الله لم يغفر ذنوب جميع الأمم، قيل: وهو أيضًا لم يغفر جميع ذنوب أمته.

الوجه الرابع: أنه قد ميز بين ذنبه وذنوب المؤمنين بقوله: ﴿..وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ..﴾ (1)، فكيف يكون ذنب المؤمنين، ذنبًا له؟!

والوجه الخامس: أنه ثبت في الصحيح (2) أن هذه الآية، لما نزلت، قال الصحابة: يارسول الله ! هذا لك، فلما لنا ، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ..﴾ (3)؛ فدل ذلك على أن الرسول والمؤمنين، علموا أن قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ..﴾(4): مختص به دون أمته.

الوجه السادس: أن الله لم يغفر ذنوب جميع أمته، بل قد ثبت أنّ مِنْ أمته، مَنْ يُعاقب بذنوبه، إمّا في الدنيا، وإمّا في الآخرة، وهذا مما تواتر به النقل، وأخبر به الصادق المصدوق، واتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها، وشوهد في الدنيا من ذلك، ما لا يحصيه إلا الله .. » (5).

وبقي من كلام ابن عربي ـ ما يحتاج إلى تفنيد ـ الآتي:

أ ـ أن الأنبياء نواب عن النبي ـ ﷺ ـ، فهو الذي أرسلهم إلى أممهم، وذلك

---

(1) سورة محمد من الآية ١٩.

(2) رواه البخاري من طريق قتادة عن أنس بن مالك، في : (٧/٤٥٠ ـ ٤٥١ ـ فتح): كتاب المغازي: باب غزوة الحديبية .. ، رقم الحديث : ٤١٧٢ ، ورواه أيضًا في : (٨/٥٨٣ ـ فتح): كتاب التفسير : باب: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [سورة الفتح الآية :١]، رقم الحديث: ٤٨٣٤.

(3) سورة الفتح من الآية : ٤.

(4) سورة الفتح من الآية :٢.

(5) مجموع الفتاوى : ١٠ / ٣١٣ ـ ٣١٦.

لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان نبيًا وآدم بين الماء والطين.

وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها، ولو على فرض وجوده ـ ﷺ ـ، قبل آدم فإن هذا لا يستلزم أن يكون هو الذي أرسل الرسل، لكن ابن عربي، وغيره من الملاحدة، يعتقدون أن حقيقة محمد ـ ﷺ ـ، هي الله، وهو المسمى عندهم، بالإنسان الكامل، الجامع لأسماء الله ـ تعالى ـ، فإذا كان الله، قد أخبر في القرآن أنه هو الذي يرسل الرسل، فإن الله عند ابن عربي، ليس سوى الحقيقة المحمدية، فلا غرابة أن يدعي بأن محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو الذي وجه الرسل إلى أممهم.

أما الحديث الذي بموجبه لفق هذه الفرية: فموضوع. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما ما يرويه كثير من الجهال، والاتحادية، وغيرهم، من أنه قال: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين .. »، فهذا مما لا أصل له، لا من نقل، ولا من عقل؛ فإن أحداً من المحدثين لم يذكره، ومعناه باطل، فإن آدم ـ عليه السلام ـ لم يكن بين الماء والطين قط، فإن الطين: ماء وتراب، وإنما كان بين الروح والجسد.

ثم إن هؤلاء الضلال يتوهمون أن النبي ـ ﷺ ـ، كان حينئذ موجوداً، وأن ذاته، خلقت قبل الذوات .. »[1].

ب ـ دعواه أن جميع الناس مِنْ لَدُن آدم، إلى قيام السَّاعة، هُمْ أمته ـ ﷺ ـ، فلا شك في بطلان هذا القول، فإنه قد جاء في بعض الأحاديث ما يدل على اختصاص كُلِّ نبيٍّ بأُمَّتِه، كحديث أنس بن مالك مرفوعًا: « .. ثُمَّ انْطَلَقَنَا حتى انتهينا إلى السماء السادسة، فأَتَيْتُ على موسى ـ عليه السلام ـ، فسلَّمْتُ عليه، فقال: مرحبًا بالأخ الصالح، والنبي الصالح، فلما جاوزتُه، بكى، فنُودي :

(١) الرد على البكري : ص : ٨ ـ ٩، وانظر : مجموع الفتاوي : ٢ / ١٤٧ ـ ١٥٠ ، ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

ما يُبْكِيك؟ قال: رَبٌّ، هذا غـلام بَعَثْتَه بَعْدي، يدْخُلُ مِنْ أُمَّتِه الجنَّةَ، أكثر مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي ..»(١).

وأصرحُ منه في الدلالة على بطلان مزاعمه، حديثُ ابن عباس مرفوعًا: «عُرِضَتْ عليَّ الأُمَمُ، فأخـذ النبيُّ يَمرُّ معـه الأُمَّةُ، والنـبي يَمرُّ معـه النَّفَرُ، والنبي يَمرُّ وَحْدَهُ، فَنَظَرْتُ، فإذا سَوَادٌ كثيرٌ، قلتُ: يا جبريـل، هؤلاء أمتي؟ قـال: لا، ولكن أنظر إلى الأفق، فنَظَرْتُ، فإذا سَوَادٌ كثيرٌ، قال: هؤلاء أمتك، وهؤلاء سبعـون ألفا قُدَّامهم، لا حساب عليهم، ولا عذاب .. »(٢).

فهذا الحديث مما يقطع دابِرَ هذا المفتري.

وأما احتجاجه، بما ورد في جمع من الآيات والأحاديث مما يفيد إرسال النبي ـ ﷺ ـ، إلى الناس كافة، ولَمْ يَرِدْ ما يخصصه: فهو احتجـاجٌ في غاية من السقوط، فإن النبي ـ ﷺ ـ، لم يكن له وجود في أزمنة أولئك الرسل وأممهم، حتى يقال: إنه كان مُرْسَلاً إليهم، بل وهذا القول ليس محتاجًا لإبطال، لأن بطلانه معلومٌ ضرورةٌ.

(١) رواه مسلم : (٢/٢٢٣ ـ ٢٢٥ ـ نووي): كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ـ ﷺ ـ إلى السماوات وفرض الصلوات.

(٢) الحديث رواه البخاري مختصراً ومطولاً، فرواه في : (٦/٤٤١ ـ فتح) : كتاب أحاديث الأنبيـاء : باب وفاة موسى، وَذِكْرُهُ بَعْدُ. رقم الحـديث: ٣٤١٠، وفي : (١٠/١٥٥ ـ فتح): كتاب الطب : باب من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتـو، رقم الحديث: ٥٧٠٥، وأيضًا رواه في : (١٠/٢١١ ـ فتح): كتـاب الطب: باب من لم يرق، رقم الحديث: ٥٧٥٢، وفي : (١١/٣٠٥ ـ فتح) : كتاب الرقاق : باب : ﴿ .. وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ [سورة الطلاق من الآية : ٣] ، رقم الحديث: ٦٤٧٢، وكذلك في (١١/٤٠٥ ـ ٤٠٦ ـ فتح) : كتاب الرقاق: باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، رقم الحديث: ٦٥٤١.

ج ـ ومن جملة كفرياته، أنه لمّا تكلّم عن أنواع المغفرة، ذكر أن منها ما يكون في النار؛ بمعنى حلول النعيم على مَنْ هُمْ داخل النار، بحيث يدفع ذلك عنهم أَلَمَ العذاب؛ فيكونون مُنَعَّمين.

وهذا الكفر ـ منه ـ ، هدمٌ لأحد أصول الإيمان، وهو الإيمان باليوم الآخر: ولا يَسْبِقَنَّ إلى وَهْمِ أحدٍ أنَّ ابنَ عربي بقَوْلِه الآنف هذا، يَخُصُّ النَّعِيمَ في النار بنوع دون نوع، بل مذهبُه في هذا، أنَّ كُلَّ مَنْ دخل النار فهو مُنَعَّمٌ في داخلها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « وَجِمَاعُ أَمْرِ صاحبِ «الفصوص»، وذَوِيه: هَدْمُ أصول الإيمان الثلاثة؛ فإن أصول الإيمان: الإيمان بالله، والإيمان برسله، والإيمان باليوم الآخر.

فأما الإيمان بالله: فزعموا أن وجودَه، وجودُ العالم، ليس للعالَم صانع غيرُ العالم.

وأما الرسول : فزعموا أنهم، أعلم بالله منه، ومن جميع الرسل، ومنهم مَنْ يأخذ العلم بالله ــ الذي هو التعطيل، ووحدة الوجود ـ مِنْ مشكاته، وأنهم يساوونه في أخذْ العلم بالشريعة، عن الله.

وأما الإيمان باليوم الآخر، فقد قال: فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعاين وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم يباين [1] .

---

(١) وردت هذه الأبيات في فصوص الحكم : ١ / ٩٤ ، على هذا النحو:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذ ... اك له كالقشر والقشر صاين

وهذا يُذكر عن بعض أهل الضلال قَبْلَه، أنه قال: إن النار تصير لأهلها طبيعةً نارية، يتمتعون بها، وحينئذ: فلا خوف، ولا محذور، ولا عذاب، لأنه أمر مُسْتَعْذَب.. » [1] .

* * *

(١) مجموع الفتاوي : ٢ / ٢٤١ ـ ٢٤٢.

الباب الرابع

الوجـــــد

وفيه فصلان:

الفصل الأول : الوجد الصوفي حقيقته ومعناه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : تعريفه لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين الكشف والذوق.

المبحث الثاني : أنواعه، ودرجاته، وموضوعاته.

المبحث الثالث : وسائله، وطرق استدعائه.

المبحث الرابع : أدلتـــه.

الفصل الثاني : نقد الوجد الصوفي.

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالوجد الصوفي.

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الوجد، وحقيقته عندهم.

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالوجد الصوفي.

المبحث الرابع : نقد أمثلة من المواجيد الصوفية.

الفصل الأول

الوجد الصوفي حقيقته ومعناه

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفه لغةً واصطلاحًا والفرق بينه وبين الكشف والذوق.

المبحث الثاني : أنواعه ودرجاته وموضوعاته.

المبحث الثالث : وسائله وطرق استدعائه.

المبحث الرابع : أدلتـــه.

المبحث الأول

تعريفه لغةً واصطلاحًا والفرق بينه وبين الكشف والذوق

أولاً: الوجد لغةً: يُقَال: وَجَدَ المطلوبَ، كَوَعدَ، وَوَرِم، وَيَجُدُهُ، بضمّ الجيم، ولا نظير لها في باب المثال.

فالفعل: وَجَدَ. والمصدر: وَجْداً، وَجِدَةً، ووَجْداً، ووُجُوداً، ووِجْداناً، وإِجداناً ـ بكسرها ـ: أدْرَكَهُ.

والمالَ ـ وَغَيْرَهُ ـ يَجِدُهُ، وَجْداً ـ مُثَلَّثَةً ـ وَجِدَةً: استَغنَى.

وعليه يَجِدُ، ويَجُدُ، وَجْداً، وَجِدَةً، وَمَوْجِدَةً: غضِبَ.

وَبِهِ وَجْداً: في الحُبِّ فقط. وكذا في الحُزنِ، لكن يُكسر ما ضِيهِ.

والوَجْدُ: الغِنَى، وَأَوْجَدَهُ: أغْنَاهُ.

وَتَوجَّدَ السَّهَرَ ـ وَغَيْرَهُ ـ: شكَاهُ[1].

---

(١) انظر: لسان العرب: ٣ / ٤٤٥ ـ ٤٤٦. مادة وجد، وترتيب القاموس المحيط: ٤ / ٥٧٥ ـ ٥٧٦. مادة: وجد. تأليف: طاهر أحمد الزواوي. عيسى البابي الحلبي. مصر الطبعة الثانية، بدون تاريخ الطبع.

ثانيًا : الوجد الصوفي اصطلاحًا:

اختلفت العبارات في تعريفه، على أقوال كثيرة، وقد حكى السراج، هذا الاختلاف، قائلاً: « باب في ذكر اختلافهم في ماهية الوجد : ..

اختلف أهل التصوف في الوجد، ما هو .. » (١) .

فمن هذه الأقوال: قول عمرو بن عثمان المكي (٢) : « لا يقع على كيفية الوجد عبارة؛ لأنها سر الله ـ تعالى ـ عند المؤمنين الموقنين » (٣) .

وقال أبو الحسين النوري : « الوجد لهيب ينشأ في الأسرار، ويسنح عن الشوق؛ فتضطرب الجوارح: طربًا، أو حزنًا، عند ذلك الوارد » (٤) .

وقال أبو سعيد بن الأعرابي : « الوجد رفع الحجاب، ومشاهدة الرقيب، وحضور الفهم، وملاحظة الغيب، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، وهو فناؤك من حيث أنت» (٥) .

وقال أيضًا: « الوجد أول درجات الخصوص، وهو ميراث التصديق بالغيب؛

---

(١) اللمع : ص : ٣٠٠.

(٢) عمرو بن عثمان المكي : هو عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، أبو عبد الله، المكي. كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، وصحب أبا سعيد الخراز، وغيره. مات ببغداد، سنة: ٢٩١ هـ، وقيل: ٢٩٧ هـ. والأول أصح. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٢٠٠ ـ ٢٠٥ ، والرسالة القشيرية : ص : ٢١، وطبقات الشعراني : ١ / ٨٩، وتاريخ بغداد : ١٢ / ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

(٣) طبقات الصوفية : ص : ٢٠٢، واللمع : ص : ٣٠١، و إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٧.

(٤) التعرف : ص : ١٣٤.

(٥) اللمع : ص : ٣٠٢، وإحياء علوم الدين : ٢/ ٢٦٧. لكن بزيادة لفظ «أول» من أول كلام ابن الأعرابي.

فلما ذاقوها، وسطع في قلوبهم نورها، زال عنهم كل شك وريب »[1] .

وقال أيضًا: « الذي يحجب عن الوجد: رؤية آثار النفس، والتعلق بالعلائق والأسباب، لأن النفس، محجوبة بأسبابها، فإذا انقطعت الأسباب، وخلص الذكر، وصحا القلب، ورَقَّ، وصفا، ونجعتْ فيه الموعظةُ والذِكْرُ، وحلَّ من المناجاة في محل قريب، وخوطب، وسمع الخطاب بأذن واعية، وقلب شاهد، وسرٌ طاهر؛ فشاهد ما كان منه خاليا: فذلك هو الوجد؛ لأنه وَجَدَ ما كان عنده، عدمًا معدومًا»[2] .

وقال الكلاباذي: « الوجد: هو ما صادف القلب، مِنْ فزعٍ، أو غَمٍّ، أو رؤية معنى مِنْ أحوال الآخرة، أو كشف حالةٍ بين العبد، والله ـ عز وجل ـ »[3] .

وقال القشيري: « الوجد يصادف قلبَك، ويردُ عليك بلا تَعَمُّدٍ وتكلف، ولهذا قال المشايخ: الوجدُ: المصادفةُ .. »[4] .

وقد قيل كذلك : « الوجدُ : مكاشفاتٌ من الحق .. »[5] .

وقيل : الوجد : « .. بشارات الحق، بالتَّرَقِّي إلى مقامات مشاهدته »[6] .

وقال الشبلي :

« الوجد عنــدي جحــود   ما لم يكن عــن شهــود
وشاهــدُ الحــقِّ عنــدي   يُفْني شُهــودَ الوجــو»[7]

---

(١) اللمع : ص : ٣٠٢ ، و إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٧.
(٢) اللمع : ص : ٣٠٢.
(٣) التعرف : ص : ١٣٤.
(٤) الرسالة القشيرية : ص : ٣٤.
(٥) اللمع : ص : ٣٠١، و إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٧.
(٦) التعرف : ص : ١٣٥.
(٧) ن . م : ص : ١٣٥.

وقال الغزالي في تعريف الوجد : « إنه عبارة عن حالة، يُثْمِرها السماع، وهو واردُ حَقٍّ، جديدٍ، عقيب السماع، يجده المستمع من نفسه » [1].

وقد قيلت أقوال كثيرة غيرها، في تعريفه وتحديده، قال الغزالي: «.. وأقوال الصوفية ـ مِنْ هذا الجنس ـ في الوجد، كثيرة » [2].

وقد يُعْزَي اختلاف العبارات عن الوجد، إلى أنّ كُلاً مِنْهم، قد عبَّر عنه بحسب حاله، ومَشْهَده الخاص به، ولذلك نجد بينْهم مِثْل هذا الاختلاف، في كثير من المصطلحات، والرسوم الصوفية. كما أنّ هذه التعاريف لا تسلم من التداخل، بمعنى تداخل أنواع الوجد؛ بعضها في بعض.

والناظر في هذه التعاريف، يجد: أنَّ مِن الصوفية ـ وهو عمرو بن عثمان المكي ـ مَنْ يُنَزِّه الوجدَ عن أن تحيط بحقيقته عبارة، مع أن غيره من الصوفية : عَبَّر عنه، وتكلم عليه ـ كما رأينا ـ على اختلاف بينهم فيه.

ولعل الغزالي قد لاحظ تشعُّبَ هذه التعاريف، وكثْرتَها، فحاول أن يستخلص من مجموعها، خلاصةً جامعةً، تفي ببيان المراد، وتكون وصلةً إلى المقصود، فقال: «.. والأقاويل المقررة في السماع والوجد، كثيرة، ولا معنى للاستكثار من إيرادها، فلنشتغل بتفهيم المعنى الذي الوجدُ عبارةٌ عنه، فنقول: إنه عبارة عن حالة يُثْمِرُها السماعُ، وهو وَارِدُ حَقٍّ، جديدٍ عقيب السماع، يجده المستمعُ مِنْ نَفْسِه. وتلك الحالة، لا تخلو عن قسمين: فإنها إما أنْ ترْجع إلى مكاشفات، ومشاهدات، من قبيل العلوم والتنبيهات، وإما أنْ ترْجع إلى تَغيُّراتٍ، وأحوالٍ، ليستْ من العلوم، بل هي، كالشوق، والخوف، والحزن، والقلق، والسرور، ... ، وهذه الأحوال، يُهَيِّجُهَا

---

(١) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٨.

(٢) ن . م : ٢ / ٢٦٧.

السماعُ، ويُقَوِّيها؛ فإنْ ضَعُفَ، بحيث لم يؤثر في تحريك الظاهر، أو تسكينه، أو تغيير حاله، حتى يتحرك، على خلاف عادته، أو يطرق، أو يسكن عن النظر، والنطق، والحركة، على خلاف عادته: لَمْ يُسم وجدا. وإنْ ظَهر على الظاهر: سُمِّي وجدًا، إما ضعيفًا، وإما قويًا، بحسب ظهوره، وتغييره للظاهر، وتحريكه، بحسب قوة وروده، وَحِفْظُ الظاهر عن التغيير، بحسب قوّة الواجد، وقدرته على ضبط جوارحه؛ فقد يقْوَى الوجدُ في الباطن، ولا يتغيّر الظاهرُ، لقوّة صاحبه؛ وقد لا يَظْهَر، لضعف الوارد، وقصوره عن التحريك، وَحَلِّ عُقَدِ التَّمَاسُكِ. وإلى معنى الأول، أشار أبو سعيد بن الأعرابي، حيث قال في الوجد: إنه مشاهدة الرقيب، وحضور الفهم، وملاحظة الغيب.

ولا يَبْعُد أنْ يكون السماعُ، سببًا لكشفِ ما لَمْ يكن مكشوفًا قبله، فإنَّ الكشفَ يحصل بأسباب، منها: التنبيهُ: والسماعُ مُنَبِّهٌ؛ ومنها: صفاءُ القلب: والسماع يؤثر في تصفية القلب، والصفاء يسبب الكشفَ؛ ومنها: انبعاثُ نشاط القلب، بقوّة السماع، فيَقْوَى به على مشاهدة ما كان تَقْصُر عنه ـ قبل ذلك ـ قُوَّته، كما يقوى البعيرُ على حمْل الأثقال. فبواسطة هذه الأسباب: يكون سببًا للكشف ... » [1].

ثم لخّص هذا الشرح، بقوله : « .. فهذا بيانُ انقسام الوجد إلى مكاشفات، وإلى أحوال، وانقسامه إلى ما يمكن الإفصاح عنه، وإلى ما لا يمكن، وانقسامه إلى المُتَكَلَّف، وإلى المطبوع » [2].

وعلى هذا، فليس كل أنواع الوجد، مِنْ أسباب العلم، بل هناك قسم منه، يرجع إلى مجرد الأحوال، كالشوق، والحزن، وغيرهما.

---

(١) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٨.

(٢) ن . م : ٢ / ٢٧١.

والقسم الآخر، يرجع إلى المكاشفات، والمشاهدات، فهي من أسباب العلم، وفي هذا المعنى، بعضُ أقوالٍ سَبَقَتْ، كَمَنْ عَرَّف الوجدَ بأنه: « مكاشفات مِن الحق» [1]، وأنه : « .. بشارات الحق، بالترقّي إلى مقامات مشاهدته » [2].

وهذا العِلْمُ الذي يكون لأهل الوجد له طريقتان:

الأولى: أنَّ السماعَ، يؤدِّي إلى صفاء القلوب، والقلبُ إذا صفا: سَبَّبَ الكشفَ. كما سبق إيضاحه عن الغزالي.

الثانية : يكون عند الفناء؛ وذلك عند السماع الذي يصادِفُه، فيُفْنِيه، فيَنال مِن العلوم ما ينال، وهو في حال الفناء. قال ابن عربي: « وأهل الوجد في سماعٍ مِن الحقِّ، في كل ناطق في الوجود؛ وما في الكون إلا ناطق، فهم متفرّغون للفهم عن الله، في نطق الكون، .. فيفجؤهم أمْرٌ إلهي، وهم بهذه المثابة، فيُفْنِيهم عن شهودهم أنفسَهُم، وعن شهودهم أنهم أهل الوجد، وعن شهود كل محسوس.

... ولا بد لصاحبه مِنْ فائدةٍ، يأتي بها. فإنْ جاء بغير فائدة، ولا مزيد عِلْم؛ فذلك نومُ القلب مِنْ حيث لا يشعر، فإنَّ الذي يأتيه في تلك الفجأة، إنما يأتيه من الله، ليفيده علمًا بما ليس عنده، مما تشرف نفسُه وتكملُ وتربى على غيرها من النفوس.. » [3].

قلت: وقد شهد على احتجاج الصوفية بالوجد: الإمامان: ابنُ تيمية [4]، وابنُ القيم [5].

---

(١) اللمع : ص : ٣٠١، وإحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٧.

(٢) التعرف : ص : ١٣٥.

(٣) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٧.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى : ١٠ / ١٦٩.

(٥) انظر: مدارج السالكين : ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٥، ٣ / ٤٤٢.

ثالثًا : الفرق بينه وبين الكشف والذوق.

أ ـ الفرق بين الوجد والكشف :

الوجد الصوفي مرتبط بالسماع، الذي هو استماع الأشعار الملحنة، بالأنغام، والأوتار، والدفوف، وغير ذلك؛ بحيث أن هذا السماع من أقوى بواعث الوجد، ومثيراته، أما الكشف الصوفي، فإنه لا يرتبط بالأنغام، والأوتار، كما هو الحال في الوجد، نعم، ذكر الغزالي أن السماع، لا يبعد أن يكون سببًا لكشف ما لم يكن مكشوفًا، فمن أسباب الكشف: صفاء القلب، والسماع ـ كما يزعم ـ يؤثر في تصفية القلب؛ والصفاء يسبب الكشف.

فالذي يظهر، أن السماع بالنسبة للوجد: عامل أساس، وسبب أصلي، أما هو بالنسبة للكشف فأمر ثانوي، وقد يعد ضمن أسباب الكشف الكثيرة، ولا يلزم أن يفضي السماع إلى المكاشفة، فقد يؤدي إلى « وجد الأحوال ».

فالقدر المشترك بين الكشف والوجد: هو المسمى « بوجد المكاشفات » الذي سبق بيانه عن الغزالي. فليس كل الوجد مكاشفات.

ومما يشتركان فيه أيضًا: أن الوجد قد يؤدي إلى المشاهدة، وهو ما يسمى ـ عندهم ـ « بالوجود » ، وذلك بتأثير النغم، الذي يفضي إلى الفناء ثم إلى الفناء عن الفناء، فيقع ـ كما يزعمون ـ للسالك مشاهدة الله ـ تعالى ـ.

أما أسباب المشاهدة في حالة الكشف، فقد تكون عن طريق الإسراءات والمعاريج الصوفية، وعن طريق الكشف الحسي، بارتفاع الحجب الحسية عن عيني البصر، والبصيرة، وعن طريق الرؤى المنامية.

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٨.

ومن الفروق : أن المشاهدة في الوجد لاتكون إلا عن فناء، وأما المشاهدة، حال الكشف فتكون: بفناء [1] ، وبغير فناء.

وكذلك : المشاهدة، حال الوجد، لا يُطِيق المرءُ البقاءَ تحت أعباء المشاهدة، ولا الثبات عندها، فقد يؤدي ذلك إلى هلاك النفس، وتلفها [2] ، وليس الأمر كذلك في المشاهدة، حالَ الكشف، فكأنّهم ـ بهذا ـ يجعلون المشاهدةَ في حال الوجد : أتمّ، وأكمل، وأقوى؛ بحيث أثَّرتْ هذا التأثير.

ومن الفروق : أنَّ أحوال الكشف هي : حالة اليقظة، أو النوم، أو بينهما، أما الوجد، فيحصل في حال اليقظة، بفناء، أو بغير فناء.

ب ـ الفرق بين الوجد والذوق:

الوجد الصوفي سبَبُه ـ كما مضى مرارًا ـ السماعُ. والذوقُ سبَبُه التجلّي الإلهي على القلوب. والوجدُ لا تجلِّي فيه.

الوجدُ فيه فناءٌ، في بعض أحواله، والذوق لم يذكروا أنّ فيه فناءً، ولكن هل التجلّي الذي في الذوق، يُفْضِي إلى الفناء؟ قدْ يُفْضِي إلى ذلك، وقد لا يُفْضِي، لكنّي ـ بحسب الوسع ـ لم أجدْ مِنْهُم مَنْ صرَّح بذلك، فالله أعلم.

الوجدُ فيه مشاهدةٌ، والذوقُ فيه مشاهدةٌ. فالمشاهدةُ في الوجد فيها هلاكٌ للعبيد، وهي في الذوق: مدْعاةٌ لطَلَبِ المزيد.

فالوجدُ في اصطلاح القوم، هو الذي ينشأ عن السماع، لكنه من حيث المعنى

---

(١) وذلك أن بعض أحوال الإسراءات والمعاريج ـ التي قد تقع فيها مثل هذ المشاهدات ـ قد يكون عن فناء، كما تقدم هذا في ص : ٢٩٨.

(٢) سيأتي ذلك في قصة أبي الحسين النوري . ص : ٧٠٢.

اللغوي: أعمّ مِنْ ذلك، فَمِنْ هذا الوجْه ـ أعني الوجه اللغوي ـ ، كان الوجدُ أعمّ مِن الذوق، لأنه ـ أي الوجد ـ ذوقٌ وزيادةٌ، مع أنَّ الهرويَّ جعل أثرَ الذوقِ أبقى مِن الوجد قائلاً: « الذوقُ: أبْقَى من الوجد .. » (١).

لكن خَلَصُ العلامةُ ابنُ القيم إلى عكس ذلك، فقال متعقبًا الهرويَّ: « يريدُ به: أنّ منزلة « الذوق » أثْبَت، وأرْسَخ، من منزلة «الوجد»، وذلك لأنّ أثَر الذوق يبْقَى في القلب، ويطُول بقاؤه، كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب، في القوة الذائقة، ويبقى على البدن والروح، فإنَّ الذوق مُبَاشَرة، ... و « الوجد » عند الشيخ « لهيب يتأجج مِنْ شهودِ عارضٍ مقلق » ، فهو عنده من العوارض .. ، فإنه ينشأ مِنْ مكاشفةٍ لا تدوم. فلذلك جعَلَه أبقى من الوجد. ولكن جَعْله «الذوق» أبقى من «الوجد»، وأعلى منه: فيه نظر. وقد يقال: إنّ النبي ـ ﷺ ـ جَعَل «الوجد» فوق «الذوق»، وأعلى منزلة منه، فإنه قال: « ثلاث من كن فيه، وجد بهن حلاوة الإيمان..» (٢) . وقال في الذوق: « ذاق طعم الإيمان » (٣) ، فوجْدُ حلاوةِ الشيء المَذُوق: أخصّ مِنْ مُجَرّد ذوقه. ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم: قرن بها الوجد، الذي هو أخص من مجرد الذوق، فقرن الأخص بالأخص، والأعم بالأعم.

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان: الوجد الذي هو لهيب القلب، فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وجدا، وإنما هو من الوجود، الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل: الوجود، والوجدان، فوجد الشيء، يجده وجدانا: إذا حصل وثبت، كما يجد الفاقد الشيء الذي بعد منه. ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿... **وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ.**﴾(٤) ، .. وقوله: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى . وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى.**

(١) مدارج السالكين : ٣ / ٨٩.
(٢) الحديث مضى تخريجه في ص : ٥٨٠.
(٣) الحديث مضى تخريجه في ص : ٥٧٩.
(٤) سورة النـــور من الآية : ٣٩.

﴿وَوَجَدَكَ عائِلاً فأغنى﴾[1] ..، فهذا كله من الوجود والثبوت ..

فوجدان الشيء: ثبوتُه، واستقراره؛ ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان: وجدانٌ له؛ إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم، على أن الذائق، أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق، فإنه قد يجد الشيء، ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوقٌ لها وزيادة، وثبوت، واستقرار. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم»[2] .

المبحث الثاني

أنواعه، ودرجاته، وموضوعاتـــه

المعروف والمشهور في كتب التصوف، أن للوجد ثلاث درجات، وهي : التواجد، ثم الوجد، ثم الوجود[3] .

أولاً: التواجـــد:

قال الكلاباذي: « .. التواجد: ظهور ما يجد في باطنه، على ظاهره، ومن قَوِيَ: تمكَّن، فسكن »[4] .

وقال القشيري: « .. فالتواجد: استدعاءُ الوجد، بضربِ اختيارٍ، وليس لصاحبه كمالُ الوجد، إذ لو كان: لكان واجداً، وباب التَّفاعُل أكثُره على إظهار الصِّفة، وليستْ كذلك»[5] .

---

(١) سورة الضحى الآيات : ٦، ٧، ٨.   (٢) مدارج السالكين : ٣ / ٨٩ ـ ٩٠.

(٣) انظر: الرسالة القشيرية: ص : ٣٤، عوارف المعارف: ٥ / ٢٥٣.

(٤) التعرف : ص : ١٣٤.   (٥) الرسالة القشيرية: ص : ٣٤.

وعرّفه السهروردي بأنه: « .. استجلاب الوجد، بالذكْر، والتّفكّر» [1] .

فالتـواجدُ: أمْرٌ سابقٌ على الوجـد، وهو محاولةُ اصطـناع الوجد، إمّا عن طريق، الذكـر، أو التفـكر. ولذلك سمّاه الغـزالي بالوجـد المتكلّف، وجـعله قَسـيمًا للوجـد الهاجم [2] .

وقد صنّف السراجُ الطوسي الناسَ، في هذا التواجد، إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: المتكلّفون، والمتـشبهون، وأهل الدُعـابة، ومَنْ لا وَزْنَ له، فهؤلاء يُظْهِرون التـواجدَ، لا لجلبِ الوجـد، بل لأغراض أخـرى، فليس قصـدهم، استـدعاء الأحوال الشريفة.

الصنف الثاني: مَنْ يستدعُون الأحوال الشـريفة، بالتّعَرُّض لها، بَعْد قطع العلائق المُشْغِلة، والأسباب القاطعة؛ فذلك التواجد يجْمُل منهم، وإن كان غير ذلك، أولى بهم.

الصنف الثـالث: أهل الضعف مـن أبناء الأحوال، وأرباب القلوب، والمتـحققـين بالإرادات، فإذا عجزوا عن ضبط جوارحهم، وكتمان ما بهم: تواجدوا، ونقضوا ما لاطاقة لهم بحملِه، ولا سبيل إلى دفْعِه عنهم، وردّه؛ فيكون تواجدهم، طلبًا للتفرُّج، والتسلّي. فَهُمْ أهلُ الضعف مِنْ أهل الحقائق [3] .

قلت: وأحـيانا ما تُطلِق كـتبُ التصـوف، لفظَ التواجـد، ولا يقصـدون به المعنى الاصطلاحي ـ هـذا الذي تقـدم الحـديث عليـه ـ بل قـد يُطْلِقـونـه على الأثر الذي يُحْدِثُه السمـاعُ، مِن الحركة، والاضطـراب، والرقص، والغشي [4] ، والصعق [5] ،

(١) عوارف المعارف : ٥ / ٢٥٣.

(٢) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٠. (٣) انظر : اللمع : ص : ٣٠٣.

(٤) الغشـي: معروف مـا هو، لكنه باصطلاح الصـوفية هو: غـيبـة القلب بما يرد عليه، ويـظهر ذلك على ظاهر العبد. معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ١٩٦.

(٥) الصعق : في اصطلاح الصـوفية هو : الفناء في الحق عند التجلي الذاتي، الوارد بسـبحات، يحترق ما سوى الله فيها. معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ١٥١.

وتمزيق الثياب، ونحو ذلك.

فمنْ ذلك، أنّ أبا الحسين النوري: « .. حضر مجلساً فيه سماع، فسمع هذا البيت:

مازلت أنزل من ودادك منزلاً تتحير الألباب عند نزوله

.. فقام، وتواجد، وهام على وجهه .. »[1].

وحكى السراج والغزالي عن أحد الصوفية، أنه حضر دعوة وفيها إنسان يقول: «....

واقف في الماء عطشان ولكن ليس يُسقَى

فقام القوم، وتواجدوا .. »[2].

قلت: واختلف الصوفية في المتواجد هل يسلم له حاله أولا؟ على قولين:

قال القشيري: « ... فقوم قالوا: التواجد غير مُسَلَّمٌ لصاحبه، لِمَا يتضمن مِن التكلّف، ويبعد عن التحقيق. وقومٌ قالوا: إنه مُسَلَّمٌ للفقراء المُجَرَّدِين[3]، الذين ترصّدوا لوجدان هذه المعاني .. »[4].

---

(١) اللمع: ص: ٢٩٠.

(٢) اللمع: ص: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٥.

(٣) التجريد: خلو قلب العبد، وسره، عما سوى الله، بمعنى أن يتجرد بظاهره عن الأعراض، وبباطنه عن الأعواض، وهو ألا يأخذ من عرض الدنيا شيئًا، ولا يطلب عما ترك منها، عوضًا، من عاجل، أو آجل، بل يفعل ذلك، لوجوب حق الله ـ تعالى ـ، ليس لعلة أخرى سواها، ولايسكن إلى شيء من المقامات والأحوال التي ينازلها. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني: ص: ٤١.

(٤) الرسالة القشيرية: ص: ٣٤.

وقال أبو النجيب السهروردي (١) : « وليس من الأدب، استدعاء الحال، والتكلف للقيام، إلا عن غلبةِ حالٍ يَرِدُ، فَتُزْعِج، أو يكون على سبيل مساعدةٍ لصادقٍ، أو مطايَبَةٍ، مِنْ غير تَساكُرٍ (٢) ، وإظهارِ حالٍ. وتَرْكُ ذلك أولى .. » (٣) .

وقال ابن عربي : «.. فالتواجد الذي عند أهل الله: إظهار صورة وجْدٍ، مِنْ غير وجد، على طريق الموافقة لأهل الوجد، مع تعريفه لِمَنْ حَضَرَ، أنَّه ليس بصاحب وجدٍ، ولا بُدَّ مِنْ هذا. ومع هذا، فتركه أولى .. » (٤) .

وفصّل الغزاليُّ، قائلاً: « واعلم أيضًا أن الوجد ينقسم إلى هاجم، ومُتَكلَّف؛ ويُسَمَّى بالتواجد. وهذا التواجد المُتكلَّف، فمنه مذموم، وهو الذي يُقصد به الرياء، وإظهارُ الأحوال الشريفة، مع الإفلاس منها. ومنه ما هو محمود، وهو التوصل إلى استدعاء الأحوال الشريفة، واكتسابها، واجتلابها بالحيلة؛ فإن للكسب مدخلاً في جلب الأحوال الشريفة، ... فإن هذه الأحوال، قد تُتكلف مباديها، ثم تتحقق أواخرها .. » (٥) .

---

(١) أبو النجيب السهروردي : هو عبد القاهر بن عبد الله بن محمد، البكري، الصديقي، أبو النجيب، السهروردي، فقيه شافعي، من أئمة الصوفية. ولد بسهرورد، سنة : ٤٩٠ هـ. وسكن بغداد، فبنيت له فيها رباطات للصوفية من أصحابه. وولي المدرسة النظامية. وتوفي ببغداد، سنة : ٥٦٣ هـ. من كتبه : « آداب المريدين » ، و «غريب المصابيح ». انظر ترجمته في : الأعلام ٤ / ٤٩، وطبقات الشافعية : ٤ / ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) التساكر : ما يمتزج من اكتساب العبد للوجد والسكر، مع تكلفه للتشبه بالصادقين من أهل الوجد والسكر. انظر: معجم مصطلحات الصوفية : ص : ٤٤.

(٣) آداب المريدين : ص : ١٠٥. تأليف عبد القاهر بن عبد الله بن محمد، أبي النجيب السهروردي. تحقيق : فهيم محمد شلتوت،. الناشر: دار الوطن العربي بالقاهرة، بدون رقم الطبع وتاريخه،.

(٤) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٥) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٠ ـ ٢٧١.

ومع أن ابن عربي، يعتبر الوجدَ الظاهرَ في التواجد، صورةً بلا روح، إلا أنه يرى لصاحبه، وجهًا إلى الصدق؛ على أساسٍ مِنْ الخيال، الذي يعتبره ابن عربي: حضرةً وجوديةً محققة.

ويفسّر هذا: بأنّ الوجد الظاهر في التواجد، هو وجدٌ قام في خيال هذا المتواجد، وبما أن الأمور المُتَخَيَّلة موصوفة بالوجود: فما أظهرَ المتواجدُ صورةَ الوجْدِ، إلا لهذا الوجد المُتخَيَّل؛ فما ظَهَرَ إلا عنْ وجودٍ، ولذلك: كان له وَجْهٌ إلى الصدق. ولكن يجب على صاحب الوجد المتخيَّل، أنْ يُعَرِّفَ الحاضرين بذلك.

وهذا المتواجد، قد يَحْكُم عليه هذا الوجُد المُتخيَّل، فَيُفْنِيه عن الإحساس، كما يَفْنَى صاحبُ الوجد الصحيح.

والفرقان بينهما، أنَّ نتيجة الوجد الصحيح: مجهولة، فلا يدري صاحبها ما سيرد عليه عند الفناء. أما صاحب الوجد الخيالي: فإن نتيجة وجده، معلومة، وهو أنه لا ينتج له إلا ما يناسب خياله في الوجد [1].

وموضوع التواجد، أو ما قد يستفيده المريدون منه: أنه يكون سبيلاً لاستدعاء الأحوال الشريفة، واكتسابها، وهذا ـ أيضًا ـ قد يكون سببًا للتحقق بالصفات الجميلة، ويصبح الوجد له ـ بعد ذلك ـ أمرًا طبيعيًا؛ مما يؤدي إلى صفاء القلوب وحصول المكاشفات.

---

(١) انظر: الفتوحات المكية: ٢ / ٥٣٦.

ثانياً: الوجـــد:

قال القشيري: «فالتواجد بداية، والوجود نهاية، والوجد واسطة بين البداية والنهاية»[1].

فالوجد يعقب التواجد، ويتلوه.

وذكر ابن عربي، أن الصوفية، قد يخرج الوجد عندهم، عن حكم الاصطلاح. فيرسلونه في العموم[2].

ولذلك نجد في بعض التعاريف السابقة، التوسعَ في إطلاق معنى الوجد، بحيث يشمل الوجود أيضاً. وسيرد لاحقًا ـ إن شاء الله ـ الفرق بينهما. وقد مضى عن الغزالي أن الوجد: «عبارة عن حالة يثمرها السماع، وهو وارد حق، جديد، عقيب السماع، يجده المستمع من نفسه. وتلك الحالة لا تخلو عن قسمين: فإنها إما أن ترجع إلى مكاشفات، ومشاهدات، من قبيل العلوم والتنبيهات، وإما أن ترجع إلى تغيرات، وأحوال ليست من العلوم، بل هي: كالشوق، والخوف، والحزن،..»[3].

ومعنى الوجد المتعلق بالأحوال: أن كل مريد، وسالك إلى الله، لا يخلو عن أن تكون له مع الله حالة من الأحوال؛ بحسب تمكّنِه، وتحقّقِه في مقام السلوك: وهو في أثناء سيره إلى الله، قد تبدر منه غفلات وسقطات، فإذا حضره السماعُ، أو حضر السماعَ، وطرق سمْعَه، ذكرُ عتاب، أو هَجْر، أو وصل، أو قبول، أو ردٌّ، أو وحشة، أو وَفَاءٍ بعهدٍ، أو غيرِ ذلك، مما تشتمل عليه هذه الأشعار، فإن السالك: يُنَزِّلُ هذه الأشعار بحسب حاله مع الله؛ فإنْ سَمعَ ذكرَ عتابٍ، وكان قد قَصَّرَ في

---

(١) الرسالة القشيرية : ص : ٣٤.

(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٨.

(٣) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٨.

بعض الطاعات، أَخَذَ مِنْ ذلك: كأنَّ اللهَ يعاتِبُه على تقصيره. وهكذا الأمر في كل ما يطرق الأسماع، كُلٌّ حسب حاله مع الله، ولو كانت الألفاظُ التي تشتمل عليها الأشعارُ، فيها ذكر الخدود، والقدود، والأصداغ، فليس على المريد، مراعاةُ مُراد الشاعر، بل هو يَستلهم مِنْ هذه الألفاظ، معانِيَ موافِقَة لحاله (١) .

ويقرّر الغزاليُّ، أنّ الفهم قد يختلف باختلاف أحوال المستمِعين، فيغلبُ الوجدُ على مستمِعَيْن لبيتٍ واحدٍ، ويكون أحدهما مخطئًا، والآخرُ مصيبًا، أو قد يكونان مصيبَيْن، وقد فهما معنيَيْن مختلفَيْن متضادَيْن، ولكنه بالإضافة إلى اختلاف أحوالهما: لا يتناقض (٢) .

ومن الناس مَنْ يُنَزِّلُ ما يسمعُه من الأشعار، على الله ــ سبحانه وتعالى ــ ، ولكن مثل هذا النوع من الناس، ينبغي في حقه أن يكون قد أحسن قانونَ العلم وأحْكَمَه، في باب معرفة الله ــ تعالى ــ، وصفاته، وإلا انزلق إلى الكفر (٣) .

وسماعُ الأحوال نازلٌ عن درجات الكمال، لأنه ممتزج بصفات البشريّة؛ وهو نوعُ قصور (٤) .

ووجْدُ الأحوال: « .. وإن لم يكن من قبيل المكاشفات، ولكن قد يصير سببًا للمكاشفات والتنبيهات .. » (٥) .

والدرجة الثانية من درجات الوجد، هو الوجد المتعلق بالمكاشفات والمشاهدات، وهو له ارتباط بالفناء الصوفي. قال ابن عربي: « اعلم أن الوجد عند الطائفة، عبارة

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٣.
(٢) انظر : ن . م : ٢ / ٢٦٥.
(٣) انظر : ن . م : ٢ / ٢٦٤ ــ ٢٦٥.
(٤) انظر : ن . م : ٢ / ٢٦٦.
(٥) ن . م : ٢ / ٢٧١.

عـما يصـادف القلب من الأحـوال المُفْنِية له عـن شهـوده، وشهـود الحـاضرين، وقـد يكون عبارة عن ثمرة الحزن في القلب .. » [1] .

فالثاني : هو وجد الأحوال، والأول: ما نحن بسبيل الكلام عليه.

ونجـد في تعريفٍ آخـر، لأبي سـعيـد بن الأعـرابي، إشارات إلى ذلك، إذ يقـول: «الوجـد رفع الحـجـاب، ومشـاهدة الرقـيب، وحـضـور الفـهـم، ومـلاحظة الغـيب، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، وهو فناؤك من حيث أنت» [2] .

وهذا اللون من الوجـد، النـاتج من السـمـاع: خصّه الـغزالـي بالصـديقين، الذين جاوزوا الأحوال والمقامات، وبلغوا مقـام الفناء. قال الغزالي: « الحالة الرابعة: سماع من جاوز الأحـوال والمقامات، فعزب عن فَهْم ما سوى الله ـ تعالى ـ، حـتى عزب عن نفسه، وأحوالها، ومعاملاتها، وكان كالمدهوش [3] ، الغائص في عين الشـهـود، الذي يضاهي حالُه، حـالَ النسوة اللآتي قطَّعن أيديهن في مشـاهدة جمال يوسف ـ عليه السلام ـ، حتى دهشن، وسقط إحساسهن.

وعن مِثْل هذه الحالة تُعبِّر الصوفيةُ، بأنه قد فني عن نفسه. ومهما فني عن نفسه، فـهو عن غـيره أفْنـى، فكأنَّه فنيَ عن كل شيء، إلا عن الواحـد المشهـود، وفَنِيَ أيضًا الشهـودُ؛ فإن القلب أيضًا، إذا الْتفَتَ إلى الشـهـود، وإلى نفسـه بأنه شاهِدٌ، فقـد غفل عن الشهود » [4] .

---

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٧.

(٢) اللمع : ص : ٣٠٢، إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٧.

(٣) الدهشة باصطلاحهم : سطوة تصـادم عقل المحب من هيبة محبوبـه، وكان الشبلي، يقول: يادهشًا كله، ومـعناه: كل شيء مع الخلق، منـك دهش كلُه. انظر: مـعجم مـصطلحـات الصوفية للحفني : ص : ٩٨.

(٤) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٦.

ولابن عربي، كلام يُحوِّم حول هذا المعنى، الذي أشار إليه الغزالي [(١)] .

وهذا النوع من الوجد، لا يدوم مع صاحبه، لـعدم إطاقته لذلك، وعن هذا يقول الغزالي: « .. ولكنها في الغالب، تكون كالبرق الخاطف، الذي لا يثبت، ولا يدوم، وإنْ دام: لم تُطقه القوةُ البشريةُ، فربما اضطرب تحت أعبائه، اضطرابًا تهلك به نفْسُه .. » [(٢)] .

واختلفت الصوفية في الوجد، هل يُمْلَك أوْ لاَ؟

نَقَلَ السراج، عن أبي سعيد بن الأعرابي، الخلافَ فيه، وأنَّ ذلك: يختلف بحسب الواردات، والمشاهدات، فمنها ما يوجب الحركةَ، ومنها ما يوجِب السكون، والإخلال بأي منهما، نقصٌ في الواجد [(٣)] .

واختار ابن عربي القولَ بعدم القدرة على مَلْك الوجِد، ونَصُّ كلامه: «... وعندنا أنّ الوجدَ لا يُمْلَك .. » [(٤)] .

وذهب الغزالي إلى أن عدم ظهور الوجد على الواجد، لا يعني بكل حال، كمالَ حال الواجد، لاحتمالِ ضعفِ الوارد الذي لَمْ يؤد بالواجد إلى الحركة والاضطراب.

وقد يكون الواردُ قويًا، لكن لا يظهر الوجدُ، لكمال قوةِ صاحبه على ضبط جوارحه، أوْ لِكَوْن الوجدِ ملازمًا، ومصاحبًا له على الدوام.

فقوَّةُ الوجد: تُحَرِّكُ، وقوَّةُ العقل والتماسك: تضبطُ الجوارحَ. لكن قد يغْلِب أحدُهما الآخرَ، إمّا لشدّة قوَّته، وإما لضعف ما يقابلُه. فيكون النقصانُ، والكمالُ، بحسب ذلك [(٥)] .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٧.

(٢) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٦.

(٣) انظر : اللمع : ص : ٣٠٩.

(٤) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٧ .

(٥) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٧.

لكن قد يُفْهَم مِنْ كلام الغزالي، ترجيحه أنَّ الوجدَ الذي يُملّك: أتمّ، وأكمل، وصاحِبُه كذلك.

واستشهد على هذا، بقصص، وأقوال، عن الصوفية، كقول سهل بن عبد الله التَّستَّري، وقد سُئل، ما قُوَّةُ الحال؟ فقال: ألاّ يَرِدَ عليه ـ أي على السالك ـ وَارِدٌ، إلا وهو يَلْتَقِيه، بقوّةِ حاله.

وأشرف مُمْشاذُ الدِّيَنَورِي (١) على جماعةٍ، فيهم قَوَّالٌ، فسكنوا، فقال لهم: ارجعوا إلى ما كنتم فيه، فلو جمعت ملاهي الدنيا في أذني، ما شغل همي، ولا شفى بعض ما بي.

ونقل الغزالي عن الجنيد أنه كان يتحرك عند السماع في بدايته، ثم صار لا يتحرك بعد ذلك.

وعلل الغزالي سبب القدرة على ضبط الجوارح ـ مع وجود الوجد ـ لاستواء الأحوال، عند الواجد، لملازمته مقام الشهود (٢) .

وقسَّم الغزالي الوجد إلى قسمين:

وجد يمكن إظهاره، والتعبير عنه، عند الإفاقة.

ووجد لا تمكن العبارة عنه أصلاً. وقد يعبر عن هذه الحالة بالشوق، لكن لايدري المرء إلى ماذا يشتاق؟ فيجد في نفسه حالة تتقاضى أمرًا، ليس يدري ماهو؟ وهذا الإحساس الذي يصيب الواجد، هو من أثار النغمات، التي ليست مفهومة،

---

(١) ممشاذ الدينوري : من كبار مشايخ الصوفية. صحب يحى الجلاَّء، ومَنْ فوقه من المشايخ. مات سنة : ٢٩٩ هـ . انظر ترجمته في طبقات الصوفية : ص : ٣١٤ ـ ٣١٨ ، الرسالة القشيرية : ص : ٢٥، طبقات الشعراني : ١ / ١٠٢.

(٢) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

وكذلك الأوتار، فإنهما يؤثران في النفس تأثيرًا عجيبًا، ولا يمكن التعبير عن عجائب تلك الآثار.

وهذا الشوق، الذي لايدري صاحبه، جهتـه، فيتحير، ويندهش: له سر، وهو أن لكل شوق ركنين:

أحدهما: صفة المشتاق: وهو نوع مناسبة مع المشتاق إليه.

والثاني : معرفة المشتاق إليه، ومعرفة صورة الوصول إليه، فإن وجـدت الصفة، التي بها الشوق، ووجـد العلم بصورة المشتاق إليه: كـان الأمر ظاهرًا، وإن لم يوجد العلم بالمشتـاق، ووجدت الصفة المشوقـة، وحركت قلبك الصفة، واشتعلت نارها: أورث ذلك، دهشةً، وحيرةً، لا محالة.

وقرَّب الغزالي هذا المعنى، بمثال: وهو أن هذه الحالة، شبيهة بحال من راهق وبلغ الحلم، وغلبت عليه الشـهوة، وأحس بنارها، لكنه لايدري ـ وهو بهذه الصـفة ـ أنه يشتـاقُ إلى الوِقاع؛ لأنه لَمْ يَرَ صورةَ امـرأةٍ قط، ولا عرف صـورةَ الوِقاع، فكذلك الآدميُّ: فـإنَّ في نفسه مناسـبـةً مع العـالَم الأعلى؛ واللذاتِ التي وُعِدَ بهـا في الجنة، لكنه لم يعرف مِن ذلك العالَم، إلا الصفات، والأسماء؛ فالسماع يحرّكُ هذا الشوق ـ الكامن فـي نفس الآدمي ـ إلى الملأ الأعلى، لـكنه ينسى ذلك، لجهلـه، وانشـغـاله بالدنيـا؛ فـيثـور عنده هذا الشـعـورُ بالشوق، لكنـه يندهش ، ويتحيـر، ويضطرب، ويكون كالمختنق، لأنه يتقاضى أمرًا ليس يدري ماهو (١) .

قلت: ويظهر ممـا سبق، أنَّ الفرق بين الوجـد والتواجد، هـو أن الوجد مصـادفةٌ، وهو مِنْ المواهب، أما التواجد فهو من المكاسب.

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ١ / ٢٧٠. ببعض التصرف.

والوجد ــ عند الصوفية ــ من سبيل نيل العلوم، وحصول المكاشفات والمشاهدات، بعد فناءِ الواجد، والتواجد لا فناء فيه، إلا عند ابن عربي، بتفصيل تقدّم عنه.

ثالثًا : الوجــــود:

هو آخر مراتب الوجد، قال القشيري: « .. وأما الوجود، فهو بعد الارتقاء عن الوجد، ولايكون وجود الحق، إلا بعد خمود البشرية، لأنه لا يكون للبشرية بقاء، عند ظهور سلطان الحقيقة ... » (١) .

وقال ابن عربي : « اعلم أن الوجود عند القوم: وجدان الحق في الوجد. يقولون: إذا كنت صاحبَ وجدٍ، ولم يكن ــ في تلك الحال ــ الحقُّ مشهوداً لك، وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك، وعن شهودك الحاضرين: فلستَ بصاحبِ وجد، إذا لم تكن صاحبَ وجودٍ للحق فيه.

واعلم أن وجود الحق في الوجد، ما هو معلوم، فإنَّ الوجد مصادَفَة، ولا يدري بما تقع المصادفةُ، وقد يجيء بأمرٍ آخر .. » (٢) .

وجاء في معجم مصطلحات الصوفية، أن الوجود، أخص من الوجد، لدوامِه بدوام الشهود، واستهلاك الواجد فيه، وغَيْبَتِه عن وجوده بالكلية (٣) .

وفي أشعار الصوفية، ما يُلْمَحُ منه إشارة إلى مرتبة الوجود، مثل قول الجنيد:

« الوجدُ يُطْرِبُ مَنْ في الوجد راحتُــه   والوجُـد عند حضور الحق مفقـــود

---

(١) الرسالة القشيرية : ص : ٣٤.
(٢) الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٨.
(٣) انظر : معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٢٦٥.

قد كان يطربُني وجـــدي فأشغلنـــــي   عن رؤيــة الوجد ما في الوجد موجود»[1]

وأنشد الشبلي :

« الوجد عندي جحــــود   مالم يكن عن شهـــود

وشاهد الحق عنــــدي   يُفْنِي شهـــودَ الوجود»[2]

وقال أبـو علي الدقاق: « الوجـد : يوجب استـغراق العـبد، والوجـود؛ يوجب استهلاك العبد ... » [3] .

ومـعناه : أن الوجد يؤدي إلى الاسـتغـراق: وهو ألا يلْتَفِتَ قلبُ الذاكـر في أثناء الذكر، إلى الذكر، ولا إلى القلب. ويُعَبَّرُ عن هذه الحالة بالفناء [4] .

أما الوجود: فإنه يـؤدي إلى الاستهلاك: وهو فناؤه عن شهودِ فنائِه، باسـتهلاكه في وجود الحق [5] .

ولعل الفروق التي يمكن تحريرها بين الوجد، والوجود هي:

أ ـ كل وجود : وجد، ولا عكس؛ فالوجود أخصّ من الوجد.

ب ـ الوجود معناه مشاهدة الحق (الله)، في أثناء الوجد، أما الوجد فقد يحصل فيه ذلك، أوْ لا.

ج ـ الوجود يكون عند الفناء عن الفناء، والوجد؛ يكون عند الفناء.

د ـ الوجود يدوم بدوام الشهود، والوجد لا يطيق صـاحبه البقاءَ تحت سطواتِ

---

(١) التعرف : ص : ١٣٤ ـ ١٣٥.   (٢) ن . م : ١٣٥.

(٣) الرسالة القشيرية : ص : ٣٤.

(٤) انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني : ص : ٢٦٥.

(٥) انظر: الرسالة القشيرية : ص : ٣٧. فمنه أخذت معنى الاستهلاك.

المشاهدة، فتكون له كالبرق الخاطف.

المبحث الثالث

وسائله، وطرق استدعائـــه

السماع: من أقوى مثيرات الوجد، وبواعثه، ولذلك قيل: «الوجد عبارة عمّا يوجد عند السماع»(١).

وهذا السماع: يتنوع؛ فقد يحدث الوجدُ مِنْ سماع كلامٍ منثور ـ ليس بقرآن أو حديث ـ غير منظوم، مثاله: أن شيخًا مرَّ في السوق، فسمع قائلاً ينادي: الخيار(٢) عشرة بحبَّة. فغلبَ الشيخَ الوجدُ، فسُئل عن ذلك، فقال: إذا كان الخيار(٣) عشرة بَحبَّة، فما قِيمَةُ الأشرار(٤).

وقد يَحْدُث الوجدُ مِنْ سماع القرآن، كما جاء عن الشبلي، أنه كان ليلة من رمضان، وهو يصلي خلف الإمام، فلما قرأ قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ** .. ﴾(٥)، فزعق الشبلي زعقة، ظنّ الناسُ أنه قد طارتْ رُوحه، فكان يقول: بمثل هذا يخاطب الأحباب(٦)؟!

وقد يحدث الوجد من سماع الأشعار المُطرّبة، المُلَحَّنة، بأصوات القَوَّالين، كما جاء عن الدُّقي، أنه قام ليلةً إلى شطر الليلة، وهو يتخبط، ويسقط على رأسه، ويقوم. والخلق يبكون، والقَوَّالون يقولون هذا البيت.

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٧. (٢) الخيار المقصود هنا: هو الثمرة المعروفة.

(٣) الخيار المقصود هنا: هو ما يقابل الأشرار.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٥٨.

(٥) سورة الإسراء من الآية: ٨٦.

(٦) انظر: اللمع: ص: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وإحياء علوم الدين: ٢ / ٢٧٢.

بالله فازْدُدْ فؤادَ مُكتَئِبٍ ليس له من حبيبه خَلَفُ[1]

لكن المقصود بالسماع الصوفي، عند الإطلاق، هو السماعُ المقيَّد بالنغم، لا مطلق السماع، وهذا ما قاله ابن عربي في «فتوحاته المكية»، ولفظُه هناك: « .. السماع المُقَيَّد بالنغمات المستحسَنات، التي يتحركُ لها الطبعُ بحسب قبوله: وهو الذي يريدونه غالباً بالسماع المطلق .. » [2] .

وما دام أن السماع، من أقوى بواعث الوجد؛ فهذا يناسِبُه: الكلام على مفهوم السماع عند الصوفية. وتحت ذلك قسمان:

القسم الأول: فلسفة السماع عند الصوفية: جَعَلَ الصوفيةُ للأصوات، والأنغام، والألحان، أثرًا عميقاً على الروح، والقلب، والبدن، وسراً عجيبًا، لأجله تستلذ الروحُ النغماتِ والأصواتِ الشجيّة. قال الغزالي: « ومعرفةُ السبب في تأثر الأرواح، بالأصوات، مِنْ دقائق علوم المكاشفات » [3] .

بل وجعل التستري، السماعَ من العلوم الخاصة بالله، لا يعلمها إلا هو، فقال: «السماع علم استأثر الله ـ تعالى ـ به، لا يعلمها إلا هو» [4] .

وقال ذو النون المصري، عن الصوت الحَسَن، فقال: «هو مخاطبات، وإشارات، أوْدَعَهَا اللهُ، كُلَّ طَيّب وطيّبة» [5] .

وعدَّ الجُنيدُ السماعَ مِنْ المواطن التي تَتَنَزَّلُ فيها، الرحمةُ على المريدين [6] .

---

(١) انظر : اللمع : ص : ٢٩٢.

(٢) الفتوحات المكية : ٢ / ٣٦٧.

(٣) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٥٦.

(٤) الرسالة القشيرية : ص : ١٥٥.

(٥) ن . م : ص : ١٥٣.

(٦) انظر : التعرف : ص : ١٩١ ، واللمع : ص : ٢٧٢.

فالنغمـات الموزونة، بينْها وبين الأرواح نوعُ مُناسَبة، فمنهـا ما يؤثرُ على النَّفْس: إما فرحًا، وإما تَرَحًا. ومن الأنغام ما يُنَوِّمُ، والطفلُ الصغير، ينصرفُ عن البكاء، عند سماعه النغم الشجي، والجملُ ـ مع بلادة طبعه ـ يتأثرُ بالحِدَاء، تأثرًا يستخِفُّ معه، الأحْمالَ الثقيلة [(١)].

والأنغامُ لهـا تأثير عجيب على النفوس، لايمكن التعبيـر عنه، وقد يُعَبَّرُ عن ذلك بالشـوق، ولكنه شوقٌ لا يعرف صاحبُه مَن المشتـاق إليه، وحـقيـقة هذا الشـوق ـ الذي حركـه النغم ـ هو الشوق إلـى الملأُ الأعلى، وهذا الإحساس كـامن في الآدمي بالطبع [(٢)].

ومع أن الغزالي يقـول بأن سبب تأثر الأرواح، واستلذاذها بالنغمـات: من دقائق علوم المكاشـفـة، إلا أن السـهروردي بيّن وجهَ ذلك، قـائلاً: « ووجهُ استِلْذَاذ الروح النغــماتِ: أنَّ العــالم الروحـاني: مَجْمَع الحُسْن والجــمـال، ووجــودُ التَّناسُب في الأكوان: مُسْتَحْسَنٌ، قـولاً، وفعْلاً. ووجـودُ التَّناسب في الهـياكل والصُّور: مـيراثُ الروحانيـة، فمـتى سمع الروحُ النغـمات اللذيذة، والألحـانَ المتناسبـة، تَأثَّرَ به لوجود الجِنْسِيَّة، ثم يتقـيّد ذلك بالشرع، بمصالِح عَالَم الحِكْمَة. ورعـايةُ الحدود للعبـد: عينُ المصلحة، عاجلاً، وآجلاً.

ووَجهٌ آخـر: إنَّمـا يستلذ الروحُ النغـمـات؛ لأنَّ النغـمـات: بها نـطقَ النفسُ مع الروح، بالإيماءِ الخَفّي، إشارةً ورمـزاً بين المتعاشقيْن؛ وبيْن النـفوسِ والأرواح، تعاشقٌ أصلي، يَنْزِعُ ذلـك إلى أُنوثة النـفسِ، وذُكــورةِ الروح. والميلُ بين الـذكــر والأنثى ـ بالطبيعة ـ: واقعٌ. قال اللهُ ـ تعالى ـ: ﴿.. **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا** ..﴾[(٣)]،

---

(١) انظر: اللمع: ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٧٠. (٣) سورة الأعراف من الآية: ١٨٩.

وفي قوله (سبحانه): ﴿.. مِنْهَا ..﴾ [1] ؛ إشعارٌ بتلازم، وتلاحق موجب الإئتلاف، والتعاشق؛ والنغمات يستلذها الروح، لأنها مناغاة بين المتعاشقَيْن. وكما أن في عالم الحكمة، كُوِّنَتْ حواءُ من آدم، ففي عالم القُدْرة، كُوِّنَتْ النفس مِنْ النفس الروحاني؛ فهذا التآلف من هذا الأصل: وذلك أنَّ النفس روحٌ حيواني، تَجَنَّسُ بالقُرْب من الروح الروحاني؛ وتَجَنُّسُهَا: بأنْ امتازتْ مِنْ أرواح جنس الحيوان؛ بشرف القُرْب من الروح الروحاني، فصارتْ نفسًا. فإذاً: تَكَوُّنُ النَّفْس من الروح الروحاني في عالم القدرة، كتكوُّنِ حواءَ مِنْ آدم في عالم الحِكْمة: فهذا التآلفُ والتعاشُقُ، ونسبةُ الأنوثة والذكورة، مِنْ ها هنا ظَهَر. وبهذا الطريق استطابتْ الروحُ النغماتِ، لأنها مراسلاتٌ بين المتعاشقَيْن، ومكالمةٌ بينهما .. » [2] .

ونجد عند الصوفية تعليلات فلسفية ـ من هذا الجنس ـ لِسِرِّ الحركة، والاضطراب عند السماع، فنقلَ الكلاباذيُّ عن أبي القاسم البغدادي [3] ـ في تعليل ذلك الاضطراب ـ أنَّ حظَّ الروح، وقُوتَهُ: هو النَّغَمُ. فإذا ظَفِرَ الروحُ بِقُوتِهِ، أشرفَ على مقامه، وأعرض عن تدبير الجسم، فظهر ـ عند ذلك ـ مِنْ المستمعُ، الاضطرابُ والحركة [4] .

ونُقل عن الجنيد تعليلٌ آخر، وذلك أنه سُئل عن الإنسان يضطربُ عند السماع؟، فقال: « إن الله ـ تعالى ـ لَمَّا خاطبَ الذَّرَ في الميثاق الأول، بقوله: ﴿..ألست بربكم قالوا بلى ..﴾ [5] : استفرغتْ عذوبةُ سماع كلام الأرواحَ، فلما سمعوا السماع: حرَّكَهُم ذِكْرُ ذلك » [6] .

---

(١) سورة الأعراف من الآية : ١٨٩.
(٢) عوارف المعارف : ٥ / ١١٨ ـ ١١٩.
(٣) لم أجد له ترجمة.
(٤) انظر : التعرف : ص : ١٩١.
(٥) سورة الأعراف من الآية : ١٧٢.
(٦) الرسالة القشيرية : ص : ١٥٣، ونحو هذا القول منقول عن أبي محمد رويم. انظر: التعرف ص : ١٩٠.

أما ابن عربي ، فيُرْجِعُ الحركةَ والاضطرابَ ـ الذي يكون في حال الوجد ـ : إلى أنَّ الطبيعة لَمَّا كانت مُرَبَّعةً معقولةً من فاعلين ، ومنفعلين ، وأنَّ النشأة الطبيعية ظهرت على أربعة أخلاط، وأربع قوى، قامت عليها هذه النشأة، وكل خلط من هذه الأربعة، أُنْشِئت في مقابلها، أربعة أنغام وهي : البم، والزير، والمثنى، والمثلث[1]؛ وكل واحد من هذه الأنغام، يحرِّك خلطًا من تلك الأخلاط بأنواع الحركات: من فرح، أو حزن، وهكذا [2] .

القسم الثاني : أقسام الناس في السماع: وردت عبارات متفرقات عن متقدمي الصوفية، فيها بيان لبعض هذه المراتب، كقول أبي يعقوب النَّهرَجُوري [3] : « أهل السماع على ثلاث طبقات: فطبقة منهم : مطرح ـ بحكم الوقت ـ في سكونه وحركته، وطبقة منهم : صامت، ساكن الصفة، وطبقة منهم : متخبط عند ذوقه،

---

(١) البم ، والزير، والمثنى ، والمثلث ، هي أسماء لأوتار « العود » الأربعة، « فالبم » : هو وتر من أمعاء، رقيق ، متساوي الأجزاء، ليس فيه موضع أغلظ ولا أرق من موضع، ثم طوي المعي، حتى صار أربع طبقات، وفتل فتلاً جيداً. أما « المثلث » ، فهو كـ « البم » غير أنه من ثلاث طبقات. ثم بعده « المثنى » ، وهو أقل من « المثلث » بطبقة ، وهو من طبقتين ، غير أنه من ابريسم ـ لا من الأمعاء ـ فتل، فصار في قياس الطبقتين من المعي، في الغلظ، والدقة. ثم بعده «الزير»، وهو أقل من « المثنى » بطبقة واحدة، وهو من إبريسم في حال طبقة من المعي. انظر: مؤلفات الكندي الموسيقية . ص : ١٢٣ ـ ١٢٤. تأليف : يعقوب ابن إسحاق، أبي يوسف، الكندي. تحقيق : زكريا يوسف مطبعة شفيق. بغداد : ١٩٦٢م. بدون رقم الطبع.

(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٣٦٧.

(٣) أبو يعقوب النهرجوري، هو: إسحاق بن محمد، النهرجوري، صحب الجنيد، وعمرو بن عثمان المكي، وغيرهما. أقام بالحرم، سنين كثيرة، مجاوراً، وتوفي سنة : ٣٣٠ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٣٧٨ ـ ٣٨١، والرسالة القشيرية : ص : ٢٧، وطبقات الشعراني : ١ / ١١١.

فهو الضعيف منهم » [1] .

وقال بُندار بن الحسين [2] : « السماع على ثلاثة أوجه: فمنهم من يسمع بالطبع، ومنهم من يسمع بالحال، ومنهم من يسمع بالحق » [1] .

وجعله أبو عثمان الحيري [3] ، ثلاثة أوجهٍ: « .. فوجه منها: للمريدين المبتدئين، يستدْعُون بذلك، الأحوالَ الشريفة، ويُخشى عليهم في ذلك، الفتنة، والمرأة. والثاني: للصادقين، يطلبون الزيادة في أحوالهم، ويستمعون من ذلك، ما يوافق أوقاتهم. والثالث : لأهل الاستقامة من العارفين، فهؤلاء لا يختارون على الله ـ تعالى ـ فيما يَرِدُ على قلوبهم من الحركة، والسكون » [4] .

وترتيب أقسام الناس في السماع، كالآتي:

أ ـ السماع بالطَّبْع: وهذا النوع يشترك فيه الخواصُ والعوام، لأن كل ذي روحٍ طَيِّبٍ: يستطيبُ الصوتَ الطيِّبَ [5] .

---

(١) اللمع : ص : ٢٧٨.

(٢) بندار بن الحسين : هو بندار بن الحسين بن محمد بن المهلب: أبو الحسين. من أهل شيراز:. سكن أرجان. كان الشبلي يكرمه، ويعظم قدره. مات سنة : ٣٥٣ هـ . انظر ترجمته: في طبقات الصوفية : ص : ٤٦٧ ـ ٤٧٠ ، والرسالة القشيرية : ص : ٢٩، وطبقات الشعراني: ١/١٢١.

(٣) أبو عثمان الحيري ، هو: سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور، الحيري، النيسابوري. أصله من الري. صحب يحى بن معاذ الرازي. ثم رحل إلى نيسابور. وصحب أبا حفص. مات سنة: ٢٩٨ هـ.. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ١٧٠ ـ ١٧٥، والرسالة القشيرية : ص : ١٩ ـ ٢٠، وطبقات الشعراني : ١ / ٨٦ ـ ٨٧.

(٤) الرسالة القشيرية : ص : ١٥٤.

(٥) انظر : اللمع : ص : ٢٧٨.

ويرى الغزالي ، أن هذا النوع من السماع ـ وإن كان مباحًا لا حرمة فيه ـ لكنه أخس، وأدنى درجات السماع، لأنه لاَحَظَّ له مِنْ سامعه، إلا مجرّد استلذاذُ النغم، وهذا أمر تشترك فيه البهائم، مع صاحب هذه المرتبة. وهذا لَمنْ يسمع مجردَ النغم، مِنْ غير أنْ يفهَم معانيَ الكلام.

ومِن الناسِ مَنْ يفهم معانيَ الكلام، لكنه ينزله على غرضٍ رديء، دنيء؛ فيكون له مِن سماع المعاني: مقاصدُ سيئة؛ كالشّباب الثائر الشهوة، فإنه ينزل ما يسمعه من المعاني، على صُوَرٍ محرمة يتخيَّلُها، سواءٌ أكانت هذه الصورة، معروفة له، أو غير معروفة. وقد جعل الغزالي هذه الحالة من السماع، أدنى مِنْ سابِقَتِها [1] .

وهذا النوع من السماع، يسميه ابن عربي، بالسماع الطبيعي، ويقول عنه: «والسماع الطبيعي، لايكون معه علم أصلاً، وإنما صاحبه يجد طربًا في نفسه، أو حزنًا، عند سماع هذه النغمات، من هذه الآلات، ومن أصوات القوالين، ولايجد معها علما أصلاً، فإنه ليس هذا حظ السماع الطبيعي .. » [2] .

ب ـ السماع بالحال: ومعناه أنْ يُنَزِّلَ المريدُ، ما يسمعهُ من الكلام، أثناء السماع، على أحوالِ نَفْسِه ، في معاملته مع الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فإذا سَمعَ ذكْرَ عتابٍ، أو وصلٍ، أو هجرٍ، أو تأسُّفٍ على فائتٍ، أو نحو ذلك [3] ، أنزله على حسب حاله مع الله. قال السراج: « فإذا طَرَق سمْعَه من ذلك حالٌ ممَّا يوافق حالَه، فيكون كالقادح، يقدح في سرّه، على قدر صفاء وقته، وقوّة قادحه، فتشتعلُ نارٌ، ترمي بشررها، فيَبِينُ ذلك على الجوارح، ويظهرُ على ظاهر صفاتِه، التغييرُ، والحركة، والاضطراب، والتهييج، فعلى قدر طاقته: يَضْبِطُ، وعلى قدر قوَّة وَارِدِه: يَعْجَزُ عن الضبط .. » [4] .

---

(١) انظر إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٣.
(٢) الفتوحات المكية : ٢ / ٣٦٧.
(٣) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٣.
(٤) اللمع : ص : ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

وهذا النوع من السماع، اعتبره الغزالي من وسائل تصحيح سلوك المريدين، أثناء سيرهم إلى الله.

فليس على المريد مراعاة قصد الشاعر، بل عليه أن يأخذ من كلامه ما يوافق حالَه مع الله.

وقد يُنَزِّلُ المريدُ هذه المعانيَ على الله ـ تعالى ـ، فإنْ لَمْ يكن مِنْ أهل العلم بما يجبُ لله ـ تعالى ـ من الصفات، وما يمتنع، فقد ينزلق إلى الكفر، ولذلك كان هذا خطراً على المريد المبتديء، لأنه مظنة الجهل. ولذلك كان هذا أيضاً، أكثر خطراً من السماع المحرِّك للشهوات، لأن السماع المحرِّك للشهوات: معصية، بخلاف الثاني: فإن المريد إن لَمْ يُحْكِم قانون العلم: انزلق إلى الكفر (١).

ج ـ سماع الفقراء المجردين، الذين قطعوا العلائق، ولم تتلوث قلوبهم بمحبة الدنيا، والاشتغال بالجمع، والمنع، فهم يسمعون بطيبة قلوبهم، ويليق بهم السماع، وهم أقرب الناس إلى السلامة، وأسلمهم من الفتنة (٢).

د ـ السماع بالحق: وهو سماع من جاوزوا الأحوال والمقامات، فكان سماعهم بالله، ولله، ومن الله، فهؤلاء هم الذين وصلوا إلى الحقائق، وعَبَرُوا الأحوال، وفنوا عن الأفعال والأقوال، ووصلوا إلى محض الإخلاص، وصفاء التوحيد، فخمدتْ بشريتُهم، وفنيتْ حظوظُهم، وبقيتْ حقوقُهم، فشهدوا تواردَ الحق بالحق، بلا عِلَّة، ولا حظّ للبشرية، ولا تنعم الروح بالنعمة، فشهِدُوا ـ مِنْ موارد السماع ـ على أسرارهم: إظهارَ حكمته، وآثارَ قدرته، وعجائبَ لطفه، وغرائبَ علمه؛ فهذه هي حالة الفناء التي يفنى فيها السامع عما سوى الله (٣).

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٣ ـ ٢٦٥، واللمع: ص: ٢٨٨ ـ ٢٩٦.

(٢) انظر: اللمع: ص: ٢٧٩.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٦ ـ ٢٦٧، واللمع: ص: ٢٧٩.

ها هي أحوال السامعين، ومراتبهم، وطبقاتهم. وإنما طال الكلام بعض الشيء، على السماع الصوفي، لأنه : أهم، وأقوى، مثيرات الوجد، وبواعثه.

وللوجد مثيرات أخرى، غير السماع، وهي: المشاهدة، والتجلي، فإذا شاهدت الأرواحُ، جمالَ الكمال من الكبرياء والجلالَ الإلهي، حصل لها من الوجد، بحسب ما نالها من المطالعة، والمشاهدة [1] .

ومن بواعث الوجد: التواجد، ومن بواعث الوجود: الوجد.

وقد يعرض من الأسباب، ما يحول دون تحقق الوجد. قال أبو سعيد بن الأعرابي «.. الذي يمنع عن الوجد: رؤية آثار النفس، والتعلق بالعلائق والأسباب؛ لأن النفس محجوبة بأسبابها . » [2] .

---

(١) انظر : عوارف المعارف : ٥ / ١١٥.

(٢) اللمع : ص : ٣٠٢.

المبحث الرابع

أدلتـــه

استدلوا على التواجد بحديث: « ابكوا، فإن لم تبكوا، فتباكوا [(١)] » [(٢)] .

واستدلوا لـه أيضًا، بما ثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصـة أسارى بدر، لما دخل على رسـول الله ـ ﷺ ـ، وأبي بكر ـ رضي الله عـنه ـ، فوجـدهمـا يبكيـان، فـقـال عـمـر ـ رضـي الله عنه ـ: « يارسـول الله! أخـبـرني من أي شـيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء. بكيت، وإن لم أجد بكاءً، تباكيت لبكائكما . » [(٣)].
فهذا الحديث ممن استدل به، ابن عربي [(٤)] .

قال السراج الطوسي : « فالتواجد من الوجد، بمنزلة التباكي من البكاء ..»[(٥)] .

ومن جملـة أدلتهم على جواز التـواجد، والاضطراب، والحـركة، أثناء السـماع: مـاروي عن أنـس ـ رضي الله عنه ـ قـال: « كنا عند رســول الله ـ ﷺ ـ، إذ نزل جبريل، فـقال: يارسول الله، إن فقراء أمتك يدخلون الجـنة قبل الأغنياء بنصف يوم: وهو خمسمـائة عام، ففرح رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: هل فـيكم من ينشدنا؟ فقال

---

(١) الحديث: رواه ابن ماجه: (١/٤٢٤): كتاب إقامة الصلاة: باب في حسن الصوت بالقرآن، رقم الحديث: ١٣٣٧، وأيضا رواه في : (٢/١٤٠٣): كـتاب الزهد : باب الحزن والبكاء، رقم الحـديث : ٤١٩٦. والحديث ضـعف إسناده الشيخ عـبد القـادر الأرناؤوط في تعليـقه على كـتـاب التبيـان للنووي: ص : ٦٨، تعليق رقم : ١ (التـبيان في آداب حـملة القـرآن. تأليف : النووي. حققـه وخرج أحاديثه: عبـد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار البـيان بدمشق. الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هــ ـ ١٩٨٣م).

(٢) الحديث استدل به القشيري في الرسالة : ص : ٣٤، والسراج في اللمع: ص : ٣٠٣.

(٣) الحـديث رواه مسلم : (١٢/٨٦ ـ ٨٧ ــ نووي): كتـاب الجهـاد والسـير: باب الإمـداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

(٤) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٥٣٦.

(٥) اللمع : ص : ٣٠٣.

بدوي: نعم يارسول الله، فقال: هات، فأنشد الأعرابي:

قد لسعتْ حيّةُ الهوى كبدي   فلا طبيب لها ولا راقـــــي

إلا الحبيب الذي شغفت بـــه   فعنـــده رقيـــتي وتريـــاقي

فتـواجد رسـولُ الله ـ ﷺ ـ، وتواجدَ الأصحابُ معه، حتى سقط رداؤه عن منكبه. فلمّا فرغوا، أوى كلٌّ واحدٍ منهم إلى مكانه. قال معاويةُ بن أبي سفيان، ما أحسن لَعِبَكُمْ يارسول الله، فقال: مَهْ يا معاوية، ليس بكريم مَنْ لَمْ يهتز عند سماع الحبيب، ثم قسم رداء رسول الله ـ ﷺ ـ على من حضر بأربعمائة قطعة »[1].

ومن أدلتهم، أيضًا: أن رسول الله ـ ﷺ ـ، قُرِيء عنده، قولُ الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنْكَالاً وَجَحِيمًا﴾[2] : فصعق[3].

---

(١) رواه السهروردي في عوارف المعارف : (١٢٣/٥)، وعزاه أبو العباس القرطبي إلى أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي في كتاب « صفة أهل التصوف ».انظر: كشف القناع عن حكم الوجد والسماع: ص : ١٥٤. تأليف: أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي. تحقيق: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي. مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م.

(٢) سورة المزمل الآية : ١٢.

(٣) الحديث رواه ابن جرير في تفسيره : (٨٥/٢٩)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان: (١٦٦/٣ ـ ١٦٧)، رقم الحديث: ٨٨٩ (الجامع لشعب الإيمان. تأليف : أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق وتخريج: د. عبد العلي عبد الحميد حامد. الدار السلفية ـ الهند ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، ورواه الإمام وكيع في كتاب الزهد :(٢٥٣/١ ـ ٢٥٤)، رقم الحديث: ٢٨ (كتاب الزهد . للإمام وكيع بن الجراح. تحقيق وتخريج: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي . مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م)، ورواه الإمام أحمد في كتاب الزهد : (ص/٢٧) (كتاب الزهد للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. مطبعة أم القرى بمكة المكرمة بدون رقم الطبع =

فقد احتج بذلك الغزالي [1].

واستدلوا بما روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال عن داود ـ عليه السلام ـ: «.. كان حسن الصوت في النياحة على نفسه، وفي تلاوة الزبور، حتى كان يجتمع الإنس، والجن، والوحوش، والطير، لسماع صوته، وكان يحمل في مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات » [2].

وقال خير النساج [3] : « قص موسى بن عمران ـ صلوات الله عليه ـ على قوم قصة، فزعق واحد منهم، فانتهره موسى، فأوحى الله ـ تعالى ـ إليه: يا موسى، بطيبي فاحوا، وبحبي باحوا، وبوجدي صاحوا، فلم تنكر على عبادي » [4].

واستدلوا على جواز الرقص والتواجد أثناء السماع، بلعب الحبشة في المسجد،

= وتاريخه)، ورواه ابن عدي في الكامل : (٢/٨٤٢)، وأبو عبد الله المروزي في كتاب قيام الليل، كما في مختصره للمقريزي: (ص:١٢٨) (مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر. لشيخ الإسلام: أبي عبد الله محمد بن نصر المروزي. اختصار: أحمد بن علي المقريزي. الناشر: حديث أكادمي ـ فيصل آباد ـ باكستان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م).

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٢.

(٢) انظر : اللمع : ص : ٢٦٨، وإحياء علوم الدين : ٢ / ٢٤٨.

(٣) خير النساج : هو محمد بن إسماعيل، السامري، أبو الحسن، وسمي خيرا النساج، لأنه خرج إلى الحج، فأخذه رجل، وقال له: أنت عبدي، واسمك خير ـ وكان أسود ـ فلم يخالفه، فأخذه الرجل واستعمله في نسج الخز سنين، حتى قال له الرجل يوما: أنا غلطت! لا أنت عبدي، ولا اسمك خير. صحب أبا حمزة البغدادي. عاش مائة وعشرين سنة. انظر ترجمته في : طبقات الصوفية : ص : ٣٢٢ ـ ٣٢٥، والرسالة القشيرية: ص : ٢٥، وطبقات الشعراني : ١ / ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤) الرسالة القشيرية : ص : ١٥٣.

وعائشة تنظر إليهم، ورسول الله ـ ﷺ ـ، يسترها بردائه [1] . استدل به الغزالي وغيره[2] .

واستدلوا أيضًا على جواز إنشاد الشعر بالدف ـ كما يفعله أهل السماع ـ بما ثبت : أن جاريتين، كانتا تضربان بالدف، وتغنيان، وعائشة معهن، وكان ذلك بحضرة رسول الله ـ ﷺ ـ، فلم ينكر شيئًا من ذلك، ولما أنكر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عليهن، قال: دعهما [3] . فأخذوا من ذلك إباحة ضرب الدفوف أثناء السماع[4] .

ومن جملة استدلالاتهم، ما قاله الغزالي : « .. من الألحان ما يثير الفرح، والسرور، والطرب، فكل ما جاز السرور به: جاز إثارة السرور فيه، ويدل على هذا، من النقل: إنشاد النساء على السطوح بالدف والألحان عند قدوم رسول الله ـ ﷺ ـ:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع[5]

---

(١) الحديث : رواه البخاري : (١/ ٥٤٩ ـ فتح): كتاب الصلاة: باب أصحاب الحراب في المسجد، رقم الحديث : ٤٥٤. وقد أخرجه في مواطن كثيرة من صحيحه، ورواه الإمام مسلم: (٦/ ١٨٤ ـ ١٨٧ ـ نووي).

(٢) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥، وعوارف المعارف : ٥ / ١١١.

(٣) الحديث رواه البخاري : (٢/٤٤٠ ـ فتح): كتاب العيدين: باب الحراب والدرق يوم العيد. رقم الحديث : ٩٤٩، وقد رواه في مواضع أخرى من صحيحه، ورواه الإمام مسلم: (١٨٢/٦ ـ ١٨٥ ـ نووي): كتاب صلاة العيدين: الرخصة في اللعب يوم العيد.

(٤) انظر: الرسالة القشيرية : ص : ١٥٢ ، وعوارف المعارف : ٥ / ١١١، وإحياء علوم الدين : ٢ / ٢٥٤.

(٥) الحديث رواه البيهقي في دلائل النبوة : (٢/٥٠٦ ـ ٥٠٧)، وعزاه ابن حجر في فتح الباري: ٢٦١/٧ ـ ٢٦٢. إلى أبي سعيد في كتاب «شرف المصطفى» ، وإلى «فوائد الخلعي».

فهذا إظهار السرور لقدومه ـ ﷺ ـ. وهو سرور محمود؛ فإظهاره بالشعر، والنغمات، والرقص، والحركات، أيضًا: محمود » [1].

واستدلوا على جواز الرقص في الذكر والسماع، بأن رسول ـ ﷺ ـ قال لعلي بن أبي طالب: أنت مني وأنا منك؛ فحَجَلَ [2]، وقال لجعفر بن أبي طالب: أشبهت خُلْقِي، وَخَلْقِي؛ وقال لزيد بن ثابت: أنت أخونا ومولانا؛ فحَجَلَ [3].

فهذا مما استدل به الغزالي [4]، والسهروردي [5]، على جواز الرقص في السماع.

وقد سبق عن الجنيد تعليله الرقص والاضطراب عند السماع، بأن الله ـ تعالى ـ لّما خاطب الذر في الميثاق الأول، استفرغت عذوبةُ سماع كلامه الأرواحَ؛ فلمّا سمعوا السماع، حرّكهم، ذكرُ ذلك [6].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) الحجْل: نوع من المشي، يفعل عند الفرح. انظر: تلبيس إبليس: ص: ٣١٧.

(٣) وردت هذه الرواية بدون ذكر « الحجل »، في مصادر كثيرة لكنه بذكر « الحجل» ورد عند الإمام أحمد: (١٠٨/١ ـ كنز)، ورواه البيهقي: (٦/٨): كتاب النفقات: باب الخالة أحق بالحضانة من العصبة، وأيضا رواه البيهقي في (١٠/ ٢٢٦): كتاب الشهادات: باب من رخص بالرقص إذا لم يكن فيه تكسر وتخنث، وقد صحح الشيخ أحمد شاكر إسناد هذه الرواية كما في تعليقه على مسند أحمد: (٨٥٩/٢ ـ شاكر)، رقم الحديث: ٨٥٧، وحسّن الأستاذ أبو إسحاق الحويني إسناد هذا الحديث كما في تخريجه لكتاب تهذيب خصائص علي: ص: ٦٧ ـ ٦٨ (تهذيب خصائص الإمام علي. تصنيف: أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق وتخريج: أبي إسحاق الحويني الأثري: حجازي بن محمد بن شريف. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٥٤.

(٥) انظر: عوارف المعارف: ١١٤/٥.

(٦) انظر: الرسالة القشيرية: ص: ١٥٣.

الفصل الثاني

نقد الوجد الصــــوفي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مناقشة أدلة القائلين بالوجد الصوفي.

المبحث الثاني : آراء أهل السنة في الوجد، وحقيقته عندهم.

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على القول بالوجد الصوفي.

المبحث الرابع : نقد أمثلة من المواجيد الصوفية.

المبحث الأول

مناقشة أدلة القائلين بالوجد الصوفي

في هذا المبحث، يتم النظر، والجواب، عن أدلتهم التي ساقوها لتجويز حكم الوجد الصوفي، ومايدخل في ذلك من: الرقص، والاضطراب، والصعق، ونحو ذلك.

أما استدلالهم بحديث: « ابكو، فإن لم تبكوا فتباكوا» (١) ، وبحديث عمر، لما قال: « .. فإن وجدته بكاءً: بكيتُ، وإلا تباكيت» (٢) : فليس في هذه الأحاديث ما يدل على مشروعية التواجد الذي يفعله المتصوفة، عند حضور السماع. قال أبو العباس القرطبي (٣) : « وأما الجوابَ عن تمسكهم بقوله: « إن لم تبكوا فتباكوا» : فلا حجة فيه؛ لأن التباكي يفضي إلى البكاء غالبًا، الذي هو مطلوب شرعًا. والتواجد بالحركة، لا يفضي إلى الوجد غالبًا؛ فانفَصلا، فلا يُحمل أحدُهُما على الآخر.

ولو سلَّمْنا أنه يفضِي إليه غالبًا، فلا نسلِّم أن الوجد، مطلوب شرعًا، لأنه لا يدخل تحت اختيار العبد، خلاف البكاء .. » (٤) . وأيضًا فالصوفية مختلفون في التواجد، مدحًا، وذمًا (٥).

ثم هذا الوجد الصوفي، من البدع المنكرة المحرمة، فالوسيلة إليه ـ وهي التواجد ـ حُكْمُها حُكْمَه.

---

(١) تقدم تخريجه في ص : ٦٥٢. (٢) تقدم تخريجه في ص : ٦٥٢.

(٣) أبو العباس القرطبي، هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس، الأنصاري، القرطبي. فقيه مالكي، من رجال الحديث. يعرف بابن المزين. ولد في قرطبه سنة: ٥٧٨ هـ. كان مدرسًا بالإسكندرية، وتوفي بها سنة : ٦٥٦ هـ. من كتبه: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»، و «كشف القناع عن حكم الوجد والسماع». انظر ترجمته في : الأعلام: ١٨٦/١، وشجرة النور الزكية: ص : ١٩٤، والبداية والنهاية: ١٣/ ٢٢٦.

(٤) كشف القناع : ص : ١٦٣. (٥) انظر: ص : ٦٣٢ـ ٦٣٥ من هذه الرسالة.

أما حـديث أنس في تواجد النبي ـ ﷺ ـ، وأصحـابه ـ لمَّا أنشد الأعـرابي: قد لسعت حية الهوى كبـدي ـ : فهو حـديث باطل موضوع، قال شـيخ الإسلام ابن تيمية: « .. وهذا أيضًا موضوع باتفاق أهل العلم، كذب مفترى » (١) .

حتى أن الـسهروردي الذي أسنده، قـال: « يخالج سـري، أنه غيـر صحـيح، قد تكلم فيه أصحاب الحديث، والقلب يأبى قبوله .. » (٢) .

وحكم على وضعه أيضًا أبو العباس القرطبي (٣) ، فقـال: « .. الواقف على متن هذا الحـديث، يعلـم على القطع أنه مـصنـوع، مـوضـوع؛ لأن الشِّعْر الذي فيـه، لا يناسب شِعْر العرب، ولا يليق بجزالة شعـرهم، ولا ألفاظهم، وإنما يليق بمخنثي شـعر المُوَلَّدين، يُدْرِكُ ما ذكرناه، بالذوق الضروري: مَنْ له خبرة بشعر العرب، والمولدين، ولذلك ألفاظ من الحديث، لا يليق بكلام رسـول الله ـ ﷺ ـ، ولا بكلام أصحابه، ولذلك مـعناه لا يليق بـهم، للذي تواتـر عندنا مـن أحـوال رسـول الله ـ ﷺ ـ، وأحوال أصحابه، من الجد، والاجتهاد، والوقار، والجلالة، وحسن الهيئة .. » (٤) .

وقال ابن القـيم: « .. وركاكة شعـره، وسماجتـه، وما تجد عليه من الثـقالة، مِنْ أبيَن الشواهـد، على أنه مِنْ شعر المتأخرين، البـارد، السّمج، فقـبَّح اللهُ الكاذبين على رسول الله ـ ﷺ ـ ..» (٥) .

---

(١) الاستقامة : ١ / ٢٩٧. (٢) عوارف المعارف : ٥ / ١٢٣.

(٣) انظر: كـشف القناع: ص : ١٥٩ ـ ١٦١. وحكم عليـه بالوضع: الشيخُ الألبـاني. انظر: سلسلة الأحاديث الـضعيـفة: ٢ / ٣٤. رقم الحديث: ٥٥٨. وآفـة هذا الخبر، هو عـمار ابن إسحـاق، كمـا أشار إلى ذلك الذهـبي. انظر: ميـزان الاعتـدال: ٣ / ١٦٤. رقم الترجـمة: ٥٩٨٢.

(٤) كشف القناع : ص : ١٦١.

(٥) الكلام على مسألة السمـاع : ص : ٣٢٣ . تأليف : ابن القيم. تحـقيق ودراسـة: راشد ابن عبد العزيز الحمد. دار العاصمة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٩ هـ.

ومن الأحاديث الضعيفة [1] : ما جاء في أن النبي ـ ﷺ ـ، صعق، لما قرأ قوله ـ تعالى ـ : ﴿إن لدينا أنكالاً وجحيمًا [2] ﴾ [3] .

أما حديث: « .. كان داود حسن الصوت في النياحة .. » [4] .

فهذا مما لا أصل له [5] . وفيه نسبة ما لا يليق بالأنبياء، وهو أشبه ما يكون بالقتل العمد، فكأن داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كان يقصد قتل هؤلاء الناس، بصوته الحسن!! فإضافة مثل هذا للأنبياء، ذم، لا مدح فيه.

وأما خبر خير النساج، الذي ذكره عن موسى بن عمران ـ عليه الصلاة والسلام ـ [6] ، فلا حجة فيه، لأنه لم يسنده إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو لو صرح برفعه إلى النبي ـ ﷺ ـ: لم يكن حجة [7] ، فكيف ولم يفعل، ولم يذكر له إسنادًا؟، فيحتمل كونه من الإسرائيليات.

ولو فرضنا سلامة الإسناد، فهو ليس من موارد النزاع؛ لأن هذا الوجد، الذي

---

(١) ذكر ابن عدي في الكامل : (٨٤٢/٢) هذا الحديث من جملة ما أنكر على حمران ابن أعين، وفيه علة أخرى، وهي الإرسال. انظر: ما ذكره محقق كتاب الزهد لوكيع عن هذا الحديث: (٢٥٣/١) رقم الحديث : ٢٨، وانظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين : (٢٧٢/٢) للعراقي.

(٢) سورة المزمل آية : ١٢. (٣) تقدم تخريج هذا الحديث في ص : ٦٥٤.

(٤) انظر : ص : ٦٥٥ من هذه الرسالة.

(٥) قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين : (٢٤٨/٢): « لم أجد له أصلاً».

(٦) انظر : ص : ٦٥٥ من هذه الرسالة.

(٧) لأنه يكون منقطعا، فبين خير النساج، وزمن النبي ـ ﷺ ـ: مفاوز تنقطع دونها، أعناق المطي. إذ أن خيراً النساج من طبقة أبي الحسين النوري، ووفاة الثاني، سنة : ٢٩٥ هـ. كما في طبقات الصوفية : ص : ١٦٥. قال السلمي في ترجمة خير النساج: « .. وكان من أقران النوري، وطبقته ». طبقات الصوفية : ص : ٣٢٢.

حصل للرجل الإسرائيلي، لم يكن عن سماع كسماع الصوفية المحدث.

ثم إنه قد روي عن موسى بن عمران، ما يخالف ذلك، فعن أبي عمران الجوني[1] قال: « وعظ موسى بن عمران ــ عليه السلام ــ يومًا، فشقّ رجل منهم قميصه، فأوحى الله ــ عز وجل ــ لموسى: قل لصاحب القميص، لا يشق قميصه. أيشرح لي عن قلبه »[2].

وهذه القصة ـ لو فرضنا سلامة إسنادها ــ قائلُها أقربُ إلى زمن النبوة المحمدية، بل إنه ممّنْ لقي بعض الصحابة كأنس بن مالك وغيره. لكنه لم يصرح برفعها إلى النبي ــ ﷺ ــ، فلعلها من الإسرائيليات. ولو صرّح بالرفع، فليس ذلك برافع عن القصة ضعفها؛ لأنا لو فرضنا نظافةَ السند إلى أبي عمران، بقيتْ علةُ الانقطاع.

لكن هذه القصة ــ مع احتمال كونها من الإسرائيليات ــ أقرب إلى ظاهر شريعتنا، من القصة الأولى، فإنَّ الوجد الإيماني، إما بكاء العين، أو اقشعرار الجلود، أو وجل القلوب، كما في حديث: «وَعَظَنَا رسولُ الله ــ ﷺ ــ موعظة بليغة، ذرفتْ منها العيون، ووجلت منها القلوب .. »[3].

---

(١) أبو عمران الجوني، هو: عبد الملك بن حبيب، الأزدي، أو الكندي: أبو عمران الجوني، مشهور بكنيته، ثقة. مات سنة: ١٢٨ هـ، وقيل بعدها، وقد روى عن أنس بن مالك، وجندب، وربيعة بن كعب. انظر ترجمته في : الجرح والتعديل : ٥ /٣٤٦، رقم الترجمة: ١٦٣٦، وتقريب التهذيب:ص:٣٦٢، رقم الترجمة: ٤١٧٢.

(٢) تلبيس إبليس : ص : ٣٢١ ، وذكر القشيري هذه القصة عَيْنَها، عن إبراهيم المارستاني، لا عن أبي عمران الجوني. انظر: الرسالة القشيرية : ص : ١٥٥.

(٣) قلت: الحديث ورد من طريق العرباض بن سارية ــ رضي الله عنه ــ وله طرق كثيرة جدًا، في مختلف دواوين الحديث، فلا يمكن سرد هذه الطرق جميعها، بل نذكر منها الآتي: فقد رواه أبو داود: (٥/١٣ ــ ١٥ معالم السنن): كتاب السنة: باب في لزوم السنة، رقم =

وقد رُوي عن الجنيد، إنكار لمثل هذه الأفعال، وذلك: أن رجلاً كان يصحب الجنيد، فكان الرجل إذا سمع شيئاً من الذكر، يزعق، فقال الجنيد: إن فعلت ذلك مرة أخرى، لم تصحبني [1].

ومن باطل الاستدلال: احتجاجهم على الرقص، والاضطراب في السماع، بلعب الحبشة بالحراب في المسجد، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ تنظر إليهم [2].

= الحديث: ٤٦٠٧، والترمذي: (١٤٩/٤ ـ ١٥٠): أبواب العلم: باب الأخذ بالسنة، واجتناب البدعة، رقم الحديث: ٢٨١٦، وابن ماجة: (١٥/١ ـ١٦): باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديثين: ٤٢، ٤٣، وأحمد (١٢٦/٤، ١٢٧ ـ كنز)، وابن حبان : (١٠٥/١ ـ فارسي): ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفى ـ ﷺ ـ، رقم الحديث: ٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: (١٨١/٢ـ١٨٣)، والطبراني في الكبير : (٢٤٥/١٨ ـ ٢٤٩، ٢٥٧)، أرقام الأحاديث: ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٤٢، والدارمي: (٤٤/١ ـ ٤٥): باب اتباع السنة، ورواه الحاكم في المستدرك: (٩٦/١ ـ ٩٧): كتاب العلم، ورواه الحاكم أيضا في المدخل : (ص: ٧٩ ـ ٨١) (المدخل إلى الصحيح. تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله، النيسابوري، المعروف بالحاكم. دراسة وتحقيق : د. ربيع بن هادي المدخلي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م)، ورواه البيهقي : (١٠/ ١١٤): كتاب آداب القاضي: باب ما يقضي به القاضي ...، ورواه البغوي في شرح السنة: (٢٠٥/١): كتاب الإيمان: باب الاعتصام بالكتاب، والسنة، رقم الحديث: ١٠٢ وقال البغوي: هذا حديث حسن، ورواه أبو نعيم في الحلية: (٢٢٠/٥)، وابن أبي عاصم في السنة: (١٧/١ ـ ١٩)، و (٤٩٦/٢ ـ ٤٩٨) من عدة طرق عن العرباض، ورواه الآجري في الشريعة (ص:٤٦ ـ ٤٧): باب الحث على التمسك بكتاب الله ـ عز وجل ـ، وسنة رسوله ـ ﷺ ـ وسنة أصحابه ـ رضي الله تعالى عنهم ـ (الشريعة. للإمام أبي بكر: محمد بن الحسين الآجري . تحقيق : محمد حامد الفقي. الناشر: حديث أكادمي ـ باكستان ـ الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م)، والحديث صحح إسناده الشيخ الألباني في إرواء الغليل : ٨ / ١٠٧ ـ ١٠٩.

(١) انظر : الرسالة القشيرية : ص : ١٥٦.   (٢) تقدم تخريجه ص: ٦٥٦.

والجواب : أن من نظر بعين الإنصاف، واطرح الهوى: علم بطلان قياس ما يفعله أهل السماع المحدث، على لعب الحبشة بالحراب في المسجد. قال أبو العباس القرطبي: « ... هذا الحديث، لا يتناول محل النزاع، فإن ذلك لم يكن من الحبشة رقصًا على غناء، ولا تحركًا عن هواء، ولا ضربًا بالأقدام، ولا إشارةً بالأكمام، بل كان لعبًا بالسلاح، وتأهبًا للكفاح، تدريبًا على استعمال السلاح في الحرب، وتمرينًا على الكر والفر، والطعن والضرب، وإن كان هذا هو الشأن، فأين أفعال المخانيث، والمجان، من أفعال الأبطال، والشجعان » (١) .

وقد كان هذا اللعب في المسجد في يوم عيد، وقد أُطلق عليه اسم اللعب، وإن كان أصله التدريب على الحرب، وهو من الجد، لما فيه من شبه اللعب، لكونه يقصد إلى الطعن، ولا يفعله (٢) .

ولو سلَّمنا أنه لَهْوٌ، مُرَخَّصٌ فيه، فإن: « .. الأصل التَّنَزُّه عن اللعب، واللهو، فيُقْتصر على ما ورد فيه النص، وقتاً، وكيفيةً، تقليلاً لمخالفة الأصل » (٣) .

فالتفاوت بين الأمرين كيفًا: أظهر مِنْ أن يُتكلم عليه. أما وقتًا، فقد كان لعب الحبشة في يوم عيد، وأما الصوفية، فيقيمونه في كل وقت، ومقصودهم بقولهم: مراعاة الزمان، إلتماس فراغ القلب. قال الغزالي عن السماع: « .. الاشتغال به في وقت حضور طعام، أو خصام، أو صلاة، أو صارف من الصوارف، مع اضطراب القلب لا فائدة فيه، فهذا معنى مراعاة الزمان، فيراعي حالة فراغ القلب له» (٤) .

---

(١) كشف القناع : ص : ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) انظر : فتح الباري : ٢ / ٤٤٣.

(٣) ن . م : ٢ / ٤٤٣.

(٤) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٦.

فمقصدهم، بمراعاة الزمان: تحري وقت فراغ القلب، ليس إلاّ.

ولا يصح الاستدلال على جواز إنشاد الشعر بالدفوف ـ على نحو ما يفعله أهل السماع الشيطاني ـ بفِعْلِ الجاريتين اللتيْن كانتا تضربان بالدف وعائشة معهن (١)، وذلك لوجوه:

الأول: أن أبا بكر ـ كما جاء في الحديث ـ سمّاه : مزمورَ الشيطان، ولم ينكر عليه النبي ـ ﷺ ـ هذه التسمية.

الثاني : أن الجويريتين صغيرتان، دون البلوغ، غير مكلفتين، كانتا تغنيان بشعر من أشعار العرب، في بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وكانت عائشة، حديثةَ السن. وهذا الشعر، فيه الشجاعة، ومكارم الأخلاق، وذم الجبن، ومساويء الأخلاق. وسماعُ الصوفية وأشعارهم، بخلاف هذا.

الثالث : كيف يُجْعل مزمور الشيطان قُرْبة، وطاعة، إلى الله ـ تعالى ـ، تُستَنزل به الأحوال الإيمانية، والأذواق العرفانية؟!

الرابع: أن هذا الغناء، مُرَخَّصٌ فيه، للنساء، والصبيان؛ كما يرخص لهم، في غير ذلك من اللعب. وهذا أمر خاص، في وقت خاص، فلا يُجْعل الخاصُ عامًّا.

والرخصةُ فيه للنساء، والصبيان، لئلا يدعوهم الشيطانُ، إلى ما يُفْسِد عليهم دينَهم، إذْ لايمكن صرفهم عن كل ما تتقاضاه الطبائعُ من الباطل.

والشريعة جاءتْ بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تُحَصِّلُ أعظمَ المصلحتين، بفوات أدناهما، وتدفع أعظم الفسادين، باحتمال أدناهما، فإذا وُصف العملُ بما فيه من الفساد، مثل كونه من عمل الشيطان، لَمْ يمنع ذلك، أن

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في ص : ٦٥٦ .

يكون قد وقع به ما هو أحب إلى الشيطان منه، ويكون إقرارهم على ذلك: من المشروع، فهذا أصل ينبغي التفطن له.

الخامس: أن القياس على فعل الجاريتين، بما تفعله الصوفية، في حلقات السماع، والرقص: قياس فاسد، وتشبيه للشيء بما ليس مثله [(١)] .

وكذلك لا يصلح استدلالهم، بغناء النساء، والصبيان على الأسطح بـ : طلع البدر علينا ..؛ [(٢)] لأن هذه القصة ضعيفة الإسناد [(٣)] . وقد ساقها الغزالي بزيادة ليست في الحديث، وهي: ذكْرُه للدفوف، والألحان.

أما الاستدلال على جواز الرقص، بحجل علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وجعفر بن أبي طالب [(٤)] : فلا يستقيم التشغيب بهذه الواقعة، لتجويز ما يفعله السماعتية. قال ابن الجوزي: « واحتج بعض ناصريهم، بأن رسول الله ــ ﷺ ــ قال لعلي: أنت مني، وأنا منك، فحجل. وقال لجعفر: أشبهت خلقي، وخلقي، فحجل. وقال لزيد: أنت أخونا، ومولانا، فحجل ...

فالجواب : أما الحجل، فهو نوع من المشي، يفعل عند الفرح، فأين هو من الرقص » [(٥)] .

وأما المنقول عن الجنيد، في تعليله اضطراب الإنسان عند السماع، بما علله به:

---

(١) انظر : الاستقامة : ١/ ٢٨٦ ــ ٢٨٩ ، والكلام على مسألة السماع: ص: ٣١٠ ــ ٣١٤.
(٢) تقدم تخريجه في ص : ٦٥٦.
(٣) الحديث ضعيف الإسناد ، لإعضاله. انظر: فتح الباري : ٧ / ٢٦١ ــ ٢٦٢، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي : ٢ / ٢٥٤، وسلسلة الأحاديث الضعيفة : ٢ / ٦٣. رقم الحديث : ٥٩٨.
(٤) تقدم تخريجه في ص : ٦٥٧.
(٥) تلبيس إبليس : ص : ٣١٧.

فلا يُلتَفتُ إليه؛ فهذا الاضطراب، يحدث من حلاوة الصوت، واستلذاذه، وقد يحدث الاضطراب من الخوف من الصوت، وهيبته، وهذا الاضطراب مما يشترك فيه الحيوان، مع بني الإنسان، فليس للصوت المسموع عند السماع، تعلُّق بذلك الخطاب الأول، ولا هو منه بسبيل، ولا أحد يذكر هذا السماع الأول ـ في عالم الذر ـ لولا ورود الخبر بذلك في القرآن.

وقائل هذا الكلام ـ وهو الجنيد ـ ليس معصومًا.

وهذا الاضطراب على قرآن الشيطان، والغناء، الذي هو مادة النفاق، ورقية الفجور، كيف يحرِّك للخطاب الإلهي.

ولو سمع العبدُ كلامَ الله بلا واسطة، كما سمعه، موسى بن عمران، لم يكن سماعه ـ بَعْدُ ـ للأصوات، والألحان، محرِّكًا لذلك، مُذْكِرًا به.

ثم إن معنى الآية، يأبي حملَها على هذا القول، وذلك من وجوه:

منها: أنه قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .. ﴾ (١)، ولم يقل من آدم، ولا قال: من ظهره، ولا قال من ذريته.

ومنها: أنه أشهدهم على أنفسهم، ولا بُدَّ أنْ يكونوا عند هذا الإشهاد، موجودين. والنفوس البشرية إنما تَحْدُث، عند خَلق أبدانها، لأنها مخلوقة قبل الأبدان.

ومنها: أن المقصود بهذا الإشهاد: إثبات الحق، وإقامة الحجة، وهذا إنما يكون بعد خروجهم إلى الدنيا، وإقامة الحجة عليهم، بواسطة الرسل، وبما ركّب فيهم من العقول، ونصب لهم من الأدلة، فكيف تقوم الحجة عليهم، بأمر لايذكره منهم أحد؟!

---

(١) سورة الأعراف من الآية: ١٧٢.

ومنها: أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ .. أَنْ تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[1] ، فأخبر أن هذا الإشهاد، لئلا يحتجوا على الله ـ سبحانه ـ يوم القيامة، بغفلتهم عنه، فكيف تقوم عليهم الحجة، بأمرٍ كلهم عنه غافل، لا يذكره أحد؟!

ومنها: أنه تعالى قال: ﴿ أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ ... ﴾[2] ، فأخبر أنه أقام عليهم الحجة، لئلا يحتجوا عليه بتقليد الآباء، فلو أهلكهم، لأهلكهم بذنوب غيرهم، وهذا كله حصل بعد إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وتركيب العقول، والأسماع، والأبصار فيهم، فكيف يحصل بهذا العهد الذي لا يذكره أحد : حجة[3] .

---

(١) سورة الأعراف من الآية : ١٧٢.

(٢) سورة الأعراف من الآية : ١٧٣.

(٣) انظر : الكلام على مسألة السماع : ص : ٣٨٢ ـ ٣٨٥، الاستقامة : ١ / ٣٨٠.

المبحث الثاني

آراء أهل السنة في الوجد، وحقيقته عندهم

الوجد عند أهل السنة، محكوم عليه، وليس حاكمًا، فلا اعتداد بالوجد، إن خالف الكتاب، والسنة.

والوجد لا يُحتكم إليه، ولا يُعوّل عليه، لعدم الدليل على ذلك، فالله ـ تعالى ـ أمرنا بردّ ما تنازعنا فيه، إلى الكتاب، والسنة قال ـ تعالى ـ: ﴿ .. **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ** .. ﴾ [1] .

وما ضل مَنْ ضل إلا بتحكيمه المواجيد، وجَعْلِها مَحكّاً، للحق والباطل. كما يفعله أهلُ السلوك المبتدع، وهذا خلافُ ما كان عليه سلف الأمة، من صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ، ومَنْ تَلاهُمْ من التابعين وغيرهم، مِنْ خيار الأئمة. فالواجبُ، والمتعيِّنُ، أن يتلقَّى المرءُ، أحكامَ النوازل، مِنْ نصوص الكتاب، والسنة، فما زكّاه منها، وقَبِلَهُ، ورجحه، وصححه: فهو المقبول، وما أبطله، وردّه: فهو الباطل المردود، فمَنْ لَمْ يَبْنِ على هذا الأصل، سلوكَه، وعملَه، فليس على شيء من الدِّين[2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. فمن عارض كتاب الله، وجادل فيه بما يسميه: معقولات، وبراهين، وأقيسة، أو ما يسميه: مكاشفات، ومواجيد، وأذواق، مِنْ غير أن يأتي على ما يقوله، بكتاب منّزل: فقد جادل في آيات الله بغير سلطان ..»[3] .

السماع الشرعي:

---

(١) سورة النساء من الآية : ٥٩.

(٢) انظر : مدارج السالكين : ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٦.

(٣) الاستقامة : ١ / ٢٢.

السماعُ عند الصوفية. هو استماع الأشعار الملحنة، المطربة، بأنواع الآلات، من دفوف، وطبول، وشبّابات، وغير ذلك. فهذا هو السماع، الفسقي، البدعي، الشيطاني.

أما السماع الشرعي، الرحماني، فإنه سماع القرآن الكريم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. الله ــ سبحانه ــ، شرع للأمة، ما أغناهم به عما لم يشرعه...، وهو سماع القرآن، الذي شرعه لهم، في الصلاة، التي هي: عماد دينهم، وفي غير الصلاة: مجتمعين، ومنفردين . »[1] .

الوجد الشرعي:

السماع البدعي، الفسقي، يترتب عليه مواجيد فاسدة، وأحوال شيطانية ــ هذا بمنزلة أن يقال : ما تولّد عن النجاسات، فهو نجس ــ .

قال أبو العباس القرطبي وهو ينعي ــ ويتهكم ــ على الصوفية وجدهم : «التواجد: استدعاء الوجد، لضربٍ من الاختيار، وذلك أنهم إذا اجتمعوا للسماع، فمنهم المتكلف حركةً ظاهرةً، مستجْلِبًا بذلك، حضور باطنه؛ فيميل يمينًا، ويترنّح يمينًا، وشمالاً، ويحرك رأسه ومنكبيه، ويضرب صدره، ويصفق بيديه، إلى أن يستغرقه ــ بزعمه ــ الوجد، فيغيب عن الوجد، بما يلوح له، من المشاهدة، والشهود، حتى إذا أفاق من غشيته، أخذ يخبر بما لاح له في مشاهدته، فمنهم من ينطق بمثل ما مُنَعَهُ الكليمُ[2] ، ومنهم مَنْ يصرِّح بنفس المكالمة، والتكليم، ومنهم من يشير إلى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى .. ﴾[3] ، ويرمز إلى ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَآ أَوْحَى﴾[4] ،

---

(١) الاستقامة : ١ / ٣٠٢.

(٢) أي : يصرح أحد هؤلاء السَّمَاعَتِيَّة برؤية الله في الدنيا، التي لم يعطها نبي الله موسى، لَما سألها ولَمْ يَقوَ عليها.

(٣) سورة الإسراء من الآية : ١.

(٤) سورة النجم: الآية : ١٠.

وربما صرح بعضهم بنفي التعداد، وقضى بالاتحاد.

... وهذه أفعال مليمة، واجتماعات ذميمة، وأحوال صادرة عن اعتقادات سقيمة، فما هي إلا أحوال دحيضة، وعقول مريضة، ودعوى عريضة، ويدلك على ما ذكرناه: أن رسول الله ـ ﷺ ـ، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان: لم يكونوا على شيء من تلك الأساليب والطرائق، .... ولا نطقوا بتلك العبارات، ولا ارتضوا تلك الإشارات، ولا اجتمعوا لذلك، ولا حوّموا على شيء مما هنالك، مع أنهم قدوة العارفين، وخيرة الله من العالمين، الفاهمون عن الله، الآخذون عن رسول الله ـ ﷺ ـ، الذين اختارهم له، لحمل أمانته، وبيان شريعته، فلو كان الأمر على ما اخترعه أصحاب التواجد، لكان أولئك الملأ، أوّلَ سابق إليه، وأوّل واجد، وتناطقوا بتلك العبارات، وأشاروا بتلك الإشارات، ولفشا ذلك في السابقين المتشرعين، كما فشا في المتأخرين المبتدعين، فلمّا لَمْ يكن شيء من ذلك: عَلِمْنَا أنه من المحدثات، التي هي، بدع، وضلالات .. »[1].

أمَّا وَجْدُ الصحابة، وسماعُهم، فهو سماع القرآن، الذي يكون بعده وعند قراءته، وجدُ أهلِ الإيمان، قال ابن تيمية عن وجد الصحابة، وسماعهم: « .. وإنما كان السماع الذي يجتمعون عليه: سماع القرآن، وهو الذي كان الصحابة، من أهل الصُّفَّة وغيرهم يجتمعون عليه ... ، وكان وجدهم على ذلك، وكذلك إرادة قلوبهم .. »[2].

وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ، في بيان أقسام الناس في الوجد، وما يصيب البعض من صعق، وموت، عند سماع القرآن. وذكر أنهم على ثلاثة أحوال:

---

(١) كشف القناع : ص : ١٥٣ ـ ١٥٤. (٢) مجموع الفتاوي: ١١ / ٥٨.

الأولى: حال النبي ـ ﷺ ـ، وحال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وهو أنّ الوجد الحاصل لهم من سماع القرآن، إمّا : وجلُ القلوب، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ .. ﴾ (١) .

وإمّا : اقشعرار الجلود، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ... ﴾ (٢) .

وإما : البكاء، ودموع العين، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ .. إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ (٣) . وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ .. ﴾ (٤) .

وقد قرأ عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ على رسول الله ـ ﷺ ـ، سورة النساء، حتى إذا بلغ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً ﴾ (٥) : دمعت عينا رسول الله ـ ﷺ ـ، وقال لابن مسعود: أمسك (٦) .

الثانية: الظالم لنفسه، وهو القاسي القلب، لا يلين لسماع القرآن، والذكر،

---

(١) سورة الأنفال من الآية : ٢.
(٢) سورة الزمر من الآية : ٢٣.
(٣) سورة مريم من الآية : ٥٨.
(٤) سورة المائدة من الآية : ٨٣.
(٥) سورة النساء الآية : ٤١.
(٦) الحديث بذلك، رواه البخاري : (٨/ ٥٢٠ ـ فتح): كتاب التفسير : باب : ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً ﴾ [سورة النساء الآية : ٤١]. رقم الحديث ٤٥٨٢. وقد رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه، تاماً، ومختصراً.

فهؤلاء فيهم شبهٌ من اليهود. قال ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلاَ يَكُونُواْ كَالَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهِمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (١) .

الثالثة : حال المؤمن، التقي، الذي فيه ضعف عن حمل ما يَرِد على قلبه، فهذا الذي يصعق: صعق موت، أو صعق غشي، وذلك يكون، لقوّة الوارد، وضعف القلب عن حمله، ومثل هذا، قد يحدث في غير سماع القرآن، من الأمور الدنيوية، فقد يوجد مثل هذا الموت، والغشي، أو ذهاب العقل، والمرض: لمن يفرح، أو يحزن، كما أن البدن، يرد عليه من الأسباب، ما يمرضه، أو يقتله.

فهذه الأحوال، التي يقترن بها، الغشي، أو الموت، أو الجنون، أو السكر، أو الفناء، حتى لا يشعر بنفسه، ونحو ذلك، إذا كانت أسبابها مشروعة، وصاحبها صادقًا، عاجزًا عن دفعها: كان محمودًا على ما فعله من الخير، وما ناله من الإيمان، معذورًا فيما عجز عنه، وأصابه بغير اختياره.

وهذه الحالة، أكمل من سابقتها، والأولى: أكمل الأحوال، وهي: مَنْ لَمْ يَزُلْ عقلُه، مع أنه قد حصل له من الإيمان، ما حصل لصاحب الحالة الثانية، أو يحصل له مثل ما حصل له من الإيمان، أو أكمل منه ـ أي من صاحب الحالة الثانية ـ.

والحال الأولى، هي: حال نبينا ـ ﷺ ـ، فإنه لمّا أُسري به إلى السماء، وأراه الله، ما أراه: أصبح كبائتٍ، لم يتغير عِلْمُه وحاله. وموسى خرّ صعقا. لمّا تجلّى ربُّه للجبل. وحالُ موسى، حالٌ جليلةٌ، عَلِيّةٌ، فاضلةٌ، لكن حال محمد ـ ﷺ ـ، أكمل، وأعلى، وأفضل (٢) .

---

(١) سورة الحديد آية : ١٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوي : ١١ / ٨ ـ ١٣

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض السلف، ممن لا يُستَراب في صدقهم، أنهم مات بعضهُم من سماع القرآن (١)، وأصاب الغشي بعضًا (٢).

ولمَّا لَمْ يكن هذا، معروفاً عند الصحابة، أنكره بعضُهم (٣)، كما أنكره بعض التابعين (٤)، والمنكرون لهذه الأحوال، لهم مأخذان:

فمنهم: من يرى أنه بدعة، مخالف لهدي الصحابة.

ومنهم: من يرى ذلك تكلفًا وتصنعًا.

لكن الأمر، كما تقدم تفصيله، بأنّ مَنْ كان مغلوبًا عليه، لم يُنْكَر عليه، وحالُ الثّابت، أفضل منه (٥).

قلت: ولعل التَّباكي عند قراءة القرآن، واستدعاء ذلك، بالتدبّر، والتفكّر، والتذكّر، يُشْبِه في بعض صوره، ما أسموه، بالتواجد، الذي هو إظهار صورة الوجد، تَشَبُّهًا بأهله، واستدعاء الأحوال الشريفة، مع خلوِّ المتواجد عن ذلك، في الأصل.

---

(١) رُوِيَ ذلك عن زرارة بن أوفى من التابعين، كما في الحلية لأبي نعيم: (٢/٢٥٨)، وسير أعلام النبلاء: ٤ / ٥١٦. وذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٨ /٤٧. أن جماعة ماتوا من سماع قراءة صالح المُرِّي.

(٢) من هؤلاء: علي بن الفضيل بن عياض. كما في سير أعلام النبلاء : ٨ / ٤٤٢ ـ ٤٤٨.

(٣) مثل أسماء بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهما ـ. كما روى ذلك ابنُ الجوزي بسنده إليها. انظر: تلبيس إبليس : (ص: ٣١٠)، ونقل ابن الجوزي بسنده مثل هذا الإنكار، عن ابن عمر، وأنس بن مالك. انظر : تلبيس إبليس : (ص: ٣١٠ ـ ٣١١).

(٤) من هؤلاء: الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وأبو الجوزاء، وعبد الله بن الزبير، كما رواه عنهم بالإسناد : ابن الجوزي في تلبيس إبليس : (ص: ٣١١ ـ ٣١٣).

(٥) انظر : مجموع الفتاوي : ١١ / ٧ ـ ٨.

فإن كان ما يثيره استماعُ القرآن، مِنْ وَجَل القلوب، ودموع العيون، واقشعرار الجلود: وجداً شرعيًا، فإنه يصح إطلاق اسم التواجد، على استدعاء هذه الأحوال الشريفة؛ فيكون هذا التواجد الشرعي: بإزاء التواجد البدعي، كما أنّ الوجد الشرعي: بإزاء الوجد البدعي.

فإن تبيّن ما هو الوجد الشرعي، فكل وجدٍ يخالفه: نَقْصٌ، هذا ما لو كان الوجد الناقص ـ الذي هو الصعق بالموت أو الغشي ونحو ذلك ـ سببه السماع الشرعي، الذي أُمرنا بالاستماع إليه، فكيف إذا انضم إلى الصعق، والاضطراب، كونه بأسباب محرمة، كسماع الآلات، والأشعار الفاجرة، الماجنة، كما عليه أهل السماع البدعي، من المتصوفة، والمتفقرة؟

فالوجد عند هؤلاء المبتدعة، عبارة عن الأحوال التي يثمرها السماع خاصة [(١)]، والسماع الذي يريدونه غالبًا، هو السماع المقيَّد بالنغمات المتسحسنات، التي يتحرك لها الطبع [(٢)].

وسَبَق عن الغزالي: أن وجد الأحوال معناه: أن يُنَزِّل المريدُ ما يسمعه من أشعار، على حاله مع الله، في معاملته، فيستلهم منها معاني موافقة لحاله، ولو كانت الأشعار، فيها ذكر الخدود، والقدود، والأصداغ، إذ ليس على السالك مراعاة ألفاظ الشاعر [(٣)].

---

(١) كما عرفه الغزالي به بقوله: « .. إنه عبارة عن حالة يثمرها السماع .. »، إحياء علوم الدين: ٢/٦٨٢. ونقل عن أبي الحسين الدراج أنه قال: «الوجد عبارة عما يوجد عند السماع». إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٧.

(٢) انظر : الفتوحات المكية: ٢ / ٣٦٧.

(٣) انظر : ص : ٦٣٦ـ ٦٣٧ من هذه الرسالة.

ولا شك في فساد هذه الأحوال، وبدعيتها ، لاشتمالها على ما حرم الله، ورسوله:

أما بدعيتها: فلأن الصوفية، يذكرون لمجالس الوجد والسماع، أوضاعًا مخصوصةً، وآدابًا، وهيئات اجتماعية مُعَيَّنة، لم تكن في الصدر الأول، وما لم يكن إذ ذاك دينًا فلا يصلح أن يكون في أي زمان دينًا.

والاجتماع المحمود، المشروع، هو الاجتماع، لقراءة القرآن، وتدارسه، كما ثبت هذا، عن النبي ـ ﷺ ـ ، وذلك قوله: « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحَفَّتْهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده» [١] .

أما تحريم ذلك السماع: فلأن البدع محرمة، وهذا منها، وهو يشتمل على الآلات المحرمة، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « .. كثير من الأشعار التي يسمعها أهل السماع، قد يتضمن من الكذب على الله، والتكذيب بالحق: أنواعًا» [٢] .

وصار من هؤلاء مَنْ يُنْشِد أشعارَ الفساق، والفجار، والكفار، بل وينشدون مالايستجيزه أكثر أهل التكذيب، وإنما يقوله: أعظم الناس كفرًا برب العالمين، وأشدهم بُعْدًا عن الله، ورسوله، والمؤمنين. وزادوا على ذلك في أنواع الآلات، ما زادوا به الفتنة، حتى ربا فيها الصغير، وهرم فيها الكبير، حتى اتخذوا ذلك دينًا، وعادةً، وجعلوه من الوظائف الراتبة، بالغداة، والعشي، كصلاة الفجر، والعصر، وفي الأوقات، والأماكن، الفاضلات، واعتاضوا به عن القرآن، والصلوات[٣] .

---

(١) رواه مسلم : (١٧ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ نووي) : كتاب الذكر، والدعاء، والتوبة، والاستغفار: باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، وعلى الذكر.

(٢) الاستقامة : ١ / ٢٢٥.

(٣) انظر : الاستقامة : ١ / ٣٠٦ ـ ٣٠٨.

قلت: وبعض هذه الأشعار الفاجرة، قد يشير بها المريد إلى الله ـ تعالى ـ، وهذا شَرَطُوا له أنْ يُحْكِم المريدُ قانونَ العلم في باب صفات الله. وليت شعري، هل يجوز استلهام ذلك، من أشعار تنبو عن سماعها، آذانُ أولياء الله، وعباده المقربين؟!

قال الإمام ابن القيم ـ في معرض رده على أهل السماع البدعي ـ : « .. لو كان سماعُك بالله، وعن الله، كما تقول: لدلَّتْ على صدقك شواهدُ ذلك: من سماع كلامه، وأسمائه، وصفاته، ومواعظه، ... وما يدعو إلى محبته، ويباعد عن سخطه، ولم يكن سماعك، لشيء لا يشار به إلى الخالق، وإنما يشار به، إلى الخمر، والمسكر، والمليحة، والمليح، وطيب وصالهما، وعذوبته، وتوابع ذلك. فتعالى الله، وتنزه جنابُه، وجلَّتْ عظمتُه، أن يُشار إليه بذلك، أو يُستَجْلب رضاه، وقربه.

كلا والله، إن استجلبَ بذلك، إلا مقتَه، والبُعْدَ منه.

وكيف يجوز أن توجد الإشارات إلى الله ـ سبحانه ـ، في التغزل في النساء والمردان، وأين هذا مما يجب له ـ سبحانه ـ من الهيبة، والتعظيم، والوقار، والإجلال لعظمته، وخشيته، والخوف منه؟. وقد آل بهم هذا، إلى أن أطلقوا في حقه ـ سبحانه ـ، ما يطلقه هؤلاء العشاق في معشوقيهم، من الصد، والهجر، والوصال، وتوابع ذلك، ونشأتْ مِنْ ذلك: الشطحاتُ، والطامات، والرعونات، التي هي ضد طريق العبودية .. » (١).

نعم المُحِبُّ يَعْتَبِرُ بِكُلِّ ما يراه، ويسمعُه، فإن كانوا يحبون الله، ويعتبرون بذلك بما يسمعونه من الأشعار، فمِنْ أين لهم، أنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ يرضى بذلك؟ فهذا لَونٌ، ووجود الاعتبار لونٌ (٢).

---

(١) الكلام على مسألة السماع : ص : ١٧١.

(٢) انظر : ن . م : ص : ٤٣١.

وهذا الاعتبار، والاستلهام، الذي يذكره أبو حامد الغزالي، وغيره، مِنْ أين لهم، أنَّ كُلَّمَا أَمْكَن أنْ يعْتَبِرَ به الإنسانُ : يكون حلالاً، فإن الاعتبار قد يحدث بما يُسْمَع، ويُرَى، من المحرمات، فهل يحل لأجل هذا، أن يعتبر المرء، بالنظر إلى الصور الجميلة، المستحسنة، التي حُرِّم النظرُ إليها؟ وهل يصح أن يقول: نظري إليها عبرة، أعبر منها إلى ما أعدَّ اللّهُ لعباده، في جنته من الحور العين، ويسمع الأصوات اللذيذة، المحرمة، ويقول: هي عبرة. إلى أمثال ذلك من الكلام [١] .

وما يجدهُ أهلُ السماع، حال السماع، في قلوبهم من الوجد، كقوّة حرارة القلب، وحُرْقَته، وما يجدونه من الشوق: لا يقتضي هذا، مدحًا، ولا ذمًّا، ولا إباحةً، ولا تحريمًا، فمثل هذا، يوجد لعُبّاد المسيح والصليب، وعُبّاد الأوثان، وعُبّاد الطواغيت، والعشاق. فإن لم تكن هذه الأحوال ممّا يحبها الله، ورسولُه، لم تكن محمودة، ولا ممدوحة [٢] .

فما يهيجه هذا السماع، من حركة القلب، ليس هو الذي يحبه الله، ورسوله، بل إنه يشتمل على ما لايحبه، وعلى ما يبغضه، أكثر من اشتماله على ما يحبه، ولا يبغضه.

فإن كان السماع يثير حبًا، وحركةً، ويظن أن ذلك، يحبه الله، ورسوله، أو مما يحبه الله، فإن ذلك من باب اتباع الظن، وما تهوى الأنفس، فالله ـ تعالى ـ بين في كتابه، محبته، وموجباتها، وعلاماتها. وهذا السماع يوجب ضد ذلك، بل وينافيه[٣] .

---

(١) انظر : الاستقامة : ١ / ٤٠٦، والكلام على مسألة السماع : ص : ٤٢٨.

(٢) انظر : الاستقامة : ١ / ٤٠٧.

(٣) انظر الاستقامة : ١ / ٢٦١.

نعم، السماع يحرك من كل قلبٍ قاطنَه، ويهيّج الحبَّ، لكنه يهيّج في القلب، الحُبَّ المشتَرك، فيشترك فيه، مُحبُّ الرحمن، ومحب الأوثان، ومحب الصلبان، ومحب النسوان، كلٌّ له نصيب، وذوق، وشرب، على حسب محبته. وهذا الحب المشترك، الذي يبعثه هذا اللون من السماع: حبٌّ فاسدٌ، قاطعٌ عن الله، مُبْعِدٌ عنه؛ لأن الأشعار المطربة، التي قيلت في هذا السماع، إنما قيلت في الصور المعشوقة. فصورتُها، ومعناها، ومضمونُها: يناسب مَنْ قيلت فيه، ومَنْ هُوَ مثْلُه (١).

وأمّا ما يجده أهلُ السماع، البدعي، من الراحة عنده، وقوة القلب، ما لايجدونه عند قراءة القرآن، وسماعه، فهو لأنَّ النفوس البشرية، مركّبة على شهوة الصور المستحسَنة. ومعلوم بأنّ دواعيَ الهوي، وغلباتِ الطباع: لن تترك العبدَ سليماً.

وأعظمُ دواعي الهوي: ثلاثةُ أشياء: تُسْكِر الروحَ وهي: النَّظرُ، وشربُ الخمر، واستماعُ الغناء. فهذه الثلاثة، أقوى أسباب العشق، والفجور. والشيطان يدعو النفوس، من هذه الأبواب، فلمَّا عجز عن دعوة أهل الإرادة، والسلوك، من بابيْ النظر، وشرب الخمر: جاءهم من باب السماع؛ بأن خلّى بينها، وبين حركة القلب، فقَطَع الشيطانُ عن أهل السماع، وسواسه، وخطراته ـ بالمعاصي، والفجور ـ عند السماع؛ فوجدتْ نفوسُهم بذلك راحةً، وقوةً عظيمةً بجمعيتها (٢)، حتى أن أحدهم يجد من الحال في السماع، ما لا يجده في الصلاة، ولا عند قراءة القرآن، فلما ذاقت النفوس في السماع، هذا الذوق، ووجدت فيه هذا الوجد: تمكّن حبُّه منها، وبلغ كل مبلغ، فأسَرَها، وملَكَها.

---

(١) انظر: الكلام على مسألة السماع: ص: ١٥٨.

(٢) الجمعية: اجتماع الهمم في التوجه إلى الله ـ تعالى ـ، والاشتغال به عما سواه. وضد ذلك التفرقة. انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني: ص: ٦٧.

فترى صادِقهُمْ، يبكي على صوت الشّبّابة، والدف، والشعر ـ الذي لعله قيل في محرم يسخط الله ـ طولَ ليله، ويَرِق، ويتواجد، ويهيم. وتُقْرأُ عليه الختمةُ من أولها، إلى آخرها، فلا يتحرك قلبُه، ولا تدمع عينُه، فيا للعقول، أي دليل أبْين مِنْ هذا، وأي برهان أظهر من اكتساب القلب للنفاق، مِنْ هذا السماع: أقرب من اكتسابه لحقائق الإيمان (١).

وبيّن ابنُ القيم ـ رحمه الله ـ، أن الوجد الذي يحصل في القلوب، وغير ذلك من آثار السماع البدعي: إنما يكون لسِرٍّ، وهو: أنّ النغمات اللذيذة، ولطافة الألحان، وحلاوتها: يناسب لطافة ما كَمَن، واستتر في قلب المحب، مِنْ شواهد محبوبه، فَيُذَكّره إيّاها؛ فيهيجُ لذلك وَجْدُه، ويتحرك حبُه، وتلتهب نار الشوق في قلبه. وذلك كان مستوراً قبل السماع، متواريًا، محجوبًا بالأمور الشاغلة عنه، فلمًا ورد عليه السماع أخلى باطنه عن تلك الشواغل، فخمدتْ، وتوارتْ؛ فتحرّكَ القلبُ بمقتضى ما سكَن فيه من المحبة، والشوق، والوجد، وتوابع ذلك: من الأنس، والقرب، أو الحزن، أو الأسف على فوت حظه من محبوبه، إلى غير ذلك من الأحوال التي يثيرها السماع بالألحان المطربة، والنغمات اللذيذة، بالأشعار الرقيقة، المناسبة للحال؛ فتتفق ممارسة أوزان الشعر، ولطافة المعاني، وحسن الصوت، وتناسب حركات التصفيق، والإيقاعات، وخصوصية ذلك اللحن: لِمَا في قلب هذا المحب، المشتاق، فحيث وَجَدَ المناسبةَ، اضطربَ، وتحرَّكَ، وهاجتْ مِنْ قلبه لواعجه، فتنضافُ قوَّةُ المناسبة، واعتدالُها، وتلك الهيئة الاجتماعية، إلى ما عنده من القبول، والاستعداد، فتثيرالروحَ، ويطير القلبُ، وتنبعث الجوارحُ. فهذه النكتة التي أوجبتْ للقوم، حضور السماع، ولم يأخذهم فيه، لومة لائم (٢).

---

(١) انظر : الكلام على مسألة السماع : ص : ١٥٨ ـ ١٦٠.

(٢) انظر : الكلام على مسألة السماع : ص : ١٥٤ ـ ١٥٥.

وقد تُصَادِفُ الأشعارُ المطربة، والأصوات اللذيذة، والأنغام الشجية، مِنْ قلب المريد، نَوعَ محبةٍ لله، والدار الآخرة، فيثور القلب، وينزعج، ويأخذ الروحُ بنصيبه من ذلك، لكنها تنقلب نفسانية، ويدخل نصيب الشيطان، وحظ النفس، فتحصل المزاحمة، وتشتبك إحدى المحبتين بالأخرى، وتلتبس بها. فالسماع الشعري، أعلى أحواله، أن يكون ممتزجًا من حق، وباطل، ومركّبًا من شهوة، وشبهة [1] ، وأحسن أحوال صاحبه أن تأخذ الروح بحظها المحمود منه، ممتزجًا بحظ النفس، والشيطان، غير صاف، فيمتزج النصيبان، ويختلط الحظان.

ونصيب الشيطان فيه، بالذات، والأصل، ونصيب الرحمن فيه بالعرض.

فالمستمع الصادق ـ لغلبة صدقه، وظهور أحكام القلب فيه ـ لايحس بحظ الشيطان فيه، ولا سيما، مع سكر الروح بالسماع، وغلبته عن سوى مطلوبه، ومحبوبه. لكنه يجد بعد إفاقته من سكره، ومفارقته لذة السماع : أثرَ الكدر في قلبه، ويجد وحشةً، وانقباضًا في قلبه . وهذا هو حظ النفس والشيطان. فهو بمنزلة من اشتغل قلبه بمشاهدة أمر مخوف، أو مفرح، مَلَك عليه حسَّه، وقلْبَه؛ إذْ أصابه في تلك الحالة، ضربٌ، أو لسعٌ، فإذا فارقه ذلك الحالُ المفرح، أو المخوف، أحسَّ بالألم، كأنه أصابه الساعة [2] .

لكن قد يؤدي الأمر بصاحب السماع البدعي، أن يغلب فيه سكر النفوس، على

---

(١) الشهوة التي في السماع، هي: نصيب النفس منه، وهو: التذاذها بالنغم، والألحان المطربة، حتى ربما آل بها إلى السكر. والشبهة فيه: أن الروح متى سمعت ذكر المحبة، والمحبوب، والقرب منه، ورضاه: حرّك ذلك قلبَ هذا المحب، بحيث لا يمكن له دفعه عن نفسه، فهذا نصيب الشبهة فيه، فكأنه لمّا حرّكتْ الأنغام حبّه: استدلَّ بذلك على إباحتها. انظر: الكلام على مسألة السماع: ص : ١٧٣.

(٢) انظر : الكلام على مسألة السماع : ص : ١٨٢ ـ ١٨٣.

حظ القلوب، والأرواح، فينغمر حظ الأرواح، والقلوب، في حظ النفوس، فيصير الحكم للغالب؛ فيصير النصيب خالصاً، للنفس، والشيطان.

فصاحب الحال المحمود، قد يغلب عليه جانب الباطل، وينغمر الحق فيه، ويستهلك. لكن صورة هذا السماع، غير مشروعة، وليست من أمر الدين، ولا من الإسلام، فهي صورة مبتدعة (١) .

فلا ريب أن الصادق، قد يجد في سماع الأبيات، ذوقًا صحيحًا، إيمانيًا، ولكن ذلك بمثابة من سُقِيَ عسلاً في إناء نجس (٢) .

وقد يؤول الأمر بهؤلاء المبتدعة، إذا تعودتْ قلوبُهم، سماعَ القصائد، والأبيات، والالتذاذ بها: إلى أنْ تنفر قلوبُهم من سماع القرآن، والآيات؛ فيستغني بسماع الشيطان، عن سماع الرحمن (٣) .

وممّا يدل على تناقض الصوفية، أن الغزالي، إذْ لا يرى بأسًا من سماع المريد للأشعار المشتملة على الغزل ونحوه: يقول أبو النجيب السهروردي : « ويُكْرَهُ للمريد، سماع الغزل، والأوصاف، فإنها بعيدة الغور » (٤) .

وأما ما سموه بوجد المكاشفات، الذي يكون بعد خمود البشرية، وبلوغ مقام الفناء، بسبب الوارد، أثناء السماع: فالنظر فيه، كالآتي:

أولاً: نعم، الوارد قد يؤدي بالقلب إذا صادَفَه، حالَ السماع، إلى الفناء. لكن ليس كل ما أفنى القلبَ، كان أمراً محموداً، بل وليس الفناء عن شهود السِّوى، أو

(١) انظر : الكلام على مسألة السماع : ص : ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢) انظر : ن . م : ص : ١٨٤.

(٣) انظر : مجموع الفتاوي : ١١ / ٥٣٤.

(٤) آداب المريدين : ص : ١٠٧.

الفناء عن وجود السّوي: أمراً محموداً، بل هو مذموم. وهو أيضًا: متوقف على السبب الذي أوجب له مِثْلَ هذا الحال، فإن كان مِنْ سماع مشروع، مندوبٍ إليه، ـ وهو كسماع القرآن ـ، فإن لَمْ يستطع دفع ما يصيبه من الفناء وغير ذلك من الأحوال، فهو معذور، غير مؤاخَذ، وكذلك لو صادفه السماعُ، ولم يقصده، فأفناه، فإنه كذلك: غير مؤاخَذ.

أمّا ـ كما هو الحال عند الصوفية ـ لو حصل له الفناء، وأصابه ما أصابه، فتكلم بكلامٍ محرمٍ، أو فعل فعلاً محرمًا، بسبب استماعه الأصوات الممنوعة، التي نُهِيَ عن استماعها: فهذا صاحبه مذموم، موزور؛ فإنّه ليس للرجل، أنْ يسمع من الأصوات ـ التي لم يُؤمر بسماعها ـ ما يزيلُ عقْلَه، ولو كان يجد مع ذلك الزوال للعقل، لذةً روحيةً، وقلْبِيَّةً، ونوعاً من الإيمان، فإنَّ الله، لم يأذن لنا أنْ نُمَتِّع قلوبَنا، ولا أرواحنا، من لذات الإيمان، بما يوجب، زوالَ عقولنا [1].

ثانيًا: إقرار الصوفية بمفاسد هذا السماع، فقد اعترف الغزالي، أن السماع يؤدي إلى فناء القلب، حتى قد يفضي ذلك إلى القول بالحلول، والاتحاد، وإلى مضاهاة قول النصارى في اتحاد اللاهوت، بالناسوت [2].

وقد يؤدي الفناء ـ عند السماع ـ إلى هلاك النفوس، وتلفها [3]. ومثل هذا التلف، والهلاك، سببه قصدهم شهود مجالس السماع، البدعي، الفسقي، اختيارًا، فليس حالهم، كمن صادفه السماع، ولم يقصده، أو سمع السماع الشرعي، فأفناه، وأسكره. فكيف يجعلون أمثال هؤلاء ـ الذين يقصدون حضور السماع، فيفنيهم

(١) انظر : مجموع الفتاوي: ١١ / ١١ ـ ١٣.
(٢) انظر : إحياء علوم الدين: ٢ / ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٣) انظر : ن . م : ٢ / ٢٦٦ . قصة أبي الحسين النوري. وكيف تسبب السماع في موته.

وقد يهلكهم ـ مِمَّنْ جاوز سماعُهم، الأحوالَ والمقاماتِ، وخاضوا لُجَّةَ الحقائق، وعَبَروا ساحلَ الأحوال، إلى غير ذلك من العبارات، التي يحسبها الظمآن ماء، حتى إذا جاءها لم يجدها شيئًا.

ثالثًا: أن هذا الفناء بسبب السماع، هو من تأثيرالأنغام، والألحان، على الأرواح بالسكر، فإذا سكرت الأرواح، تلبست بهم الشياطين، وأجرت على ألسنتهم بعض المكاشفات، فيظن مَنْ لا عِلْم له بأحوالهم، أن ذلك من كرامات الأولياء، ومكاشفاتهم.

وقد يصاحب هذا السكر، بعض تخبط، وصياح، وزعق، ونحو ذلك، بل وقد يؤدي ذلك بأهل السماع، أن يقتل بعضهم بعضًا، ويصدهم عن ذكر الله، وعن الصلاة، أعظم مما يصدهم الخمر [(١)] .

فكيف يُجعَل ما يورث هذه الأحوال الفاسدة، ويتضمن الأمورالمنكَرة، كيف يُجْعَل هذا، من أحوال أهل العرفان، وأولياء الرحمن؟!

وكذلك ما أسموه بالوجود، الذي هو مشاهدة الحق في الوجد، هو من الباطل، الذي ليس بشيء، ولا يصح أنْ يتأوّلَ متأوّلٌ هذه الحالة بمقام الإحسان؛ إذ ليس في مقام الإحسان، دعوى مشاهدة الله، بل : « أن تعبد الله، كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك» [(٢)] . أما وجود الصوفية، فمقرونة بدعوى مشاهدة الله، بل معنى الوجود ، وثمرته ـ عندهم ـ هو هذا. ولا شك أن ذلك خدع، وغرور؛ فمحال أن يرى المرءُ الله ـ تعالى ـ في الدنيا، فليس ذلك إلا في الآخرة. كما نطق بذلك الخبر[(٣)].

---

(١) انظر : الاستقامة: ١ / ٣٠٩، ومجموع الفتاوي: ١١ / ٥٧٤،وتلبيس إبليس:ص: ٣١٥.

(٢) هذا اللفظ . قطعة من الحديث الذي مر تخريجه في ص : ٤٨٥ .

(٣) تقدمت الأدلة على ذلك في ص :٥٠٣ ـ ٥٠٤ .

فمـا يشاهده هؤلاء عند الفناء، هـو من تلبيسـات الشيـاطين، وتلاعبـها، بهم؛ لّما وَالَوْها، وأرضَوْها، بسـمـاع قـرآنهـا، الذي هو الغنـاءُ بالآلات المحـرمـات، والأوتار الممنوعات، فيكافؤهم الشيطان، ببلوغ ما يؤملونه، وتحقيق ما يطلبونه، فيظن هذا المسكين، أنه شاهد رب العالمين، فيزدد تعلقه بذلك الغناء، الذي أوجب له هذا الفناء، فتراه ـ لّما ظن ذلك ـ يتقصّد التعرضَ للسمـاع قصداً، وصـدق الله إذ يقول: ﴿**قُلْ مَنْ كَانَ فِي الْضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً** ..﴾ (١) .

وإذا كان الوجـد قد يفضي بصاحبـه إلى الهلاك، والعطب، فكيـف يكون الأمر في الوجود؟!. فأشبه ما يكون حال هؤلاء، كمتعاطي إهلاك نفسه عمداً.

ومن آثار الوجد الصوفي، الرقص، وما يصحبه من التصفيق. وكلاهما محرم، على الرجال، لا يليق إلا بالنساء، والصبيان، وأشباههم من ضعفة العقول، وللعلماء كلام حول هذا، وبيان حكمه:

قال ابن تيمـية: « وأما الرقص، فلم يأمر الله به، ولا رسوله، ولا أحد من الأئمة، بل قد قال الله في كتابه: ﴿**واقْصِدْ فِي مَشْيِكَ** .. ﴾ (٢) ، وقال : ﴿**وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِيـــنَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا** .. ﴾ (٣) ، أي بسكينة، ووقار، وإنّمـا عِبَادَةُ المسلمين: الركوعُ، والسجودُ.

بل الدف، والرقص، فـي الطريق (٤) ، لم يأمر الله به، ولا رسوله،ولا أحد من سلف الأمة، بل أمروا بالقرآن، في الصلاة، والسكينة .. » (٥) .

---

(١) سورة مريم من الآية : ٧٥.

(٢) سورة لقمان من الآية : ١٩.

(٣) سورة الفرقان من الآية : ٦٣.

(٤) المقصود بالطريق هنا، الطريق الحسي المعروف الذي يُمشى عليه، لا طريق الصوفية المعنوي، وهذا ظاهر من سياق الكلام، وسباقه.

(٥) مجموع الفتاوي : ١١ / ٥٩٩.

ونقل ـ رحمه الله ـ، عن طائفة من كبار الصوفية، أنهم رأوا اتخاذ الضرب بالدف، والغناء، والرقص، عبادةً: من البدع [1] .

ونقل ابن الجوزي، عن أبي الوفاء بن عقيل [2] ، أنه قال: « قد نص القرآن على النهي عن الرقص، فقال ـ عز وجل ـ: ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا ..﴾ [3] ، وذم المختال، فقال ـ تعالى ـ: ﴿... إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [4] ، والرقص: أشد المرح، والبطر .. » [5] .

وقال تقي الدين السبكي: « الرقص: نقص، والغناء: سفاهة» [6] .

وقال أبو العباس القرطبي : « لايخفى على من له من العقل، أدنى مسكة، إذا تأمل بأدنى فكره: أن الرقص بالحركات الموزونات، على ألحان الغناء، والقَيْنات [7] ،

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى : ١١ / ٦٠٤.

(٢) أبو الوفاء بن عقيل، هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، البغدادي، الظفري: أبو الوفاء، مولده سنة : ٤٣١ هـ. عالم العراق، وشيخ الحنابلة في وقته ببغداد. كان قوي الحجة. اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته. ثم أظهر التوبة بعد ذلك. كان إلى غزارة علمه، ديِّناً، ورعًا، حافظًا لحدود الله. توفي سنة : ٥١٣ هـ . له كتا ب «الفنون» في أربعمائة مجلد، لم يُصَنف في الدنيا مثله، وله أيضًا كتبًا منها: « الواضح في الأصول»، و«كفاية المفتي»، و«الفصول». انظر ترجمته في : الأعلام ٤ / ٣١٣، وسير أعلام النبلاء : ١٩ / ٤٤٣ ـ ٤٥١ ، وشذرات الذهب : ٤ / ٣٥ ـ ٤٠.

(٣) سورة الإسراء من الآية : ٣٧، وقد ورد أيضًا في سورة لقمان من الآية : ١٨.

(٤) سورة لقمان من الآية : ١٨.

(٥) تلبيس إبليس : ص : ٣١٨.

(٦) فتاوي ملحقة بذيل رسالة الكلام على مسألة السماع : ص : ٤٥٢. وهي لمجموعة من العلماء.

(٧) القَيْنات: جمع قَيْنَةٍ، وهي: الأَمَةُ المُغَنِّية. وقيل: القينة هي: الأمة، مغنيةً كانت، أو غير مغنية. انظر: لسان العرب: ١٣ / ٣٥١. مادة : قين.

وتقطيع المزامير والطارات: من أفعال أهل المجون، والبطالات، وأن ذلك، لا يليق بالعقلاء، ولا يناسب أحوال الفضلاء .. ، وذلك أن العقلاء بما هم كذلك، ينزهون أنفسهم عن مشابهة السفلة الطغام، ومشاكلة الصبيان والنسوان، وعن الاتسام، بسمة المخانيث، أهل الفسوق والعصيان، ومَنْ الذي يرضى لنفسه بذلك، أو يدخل في شيء مما هنا لك ؟ كلا والله، لا يرضى بذلك عاقل، ولا يتعاطاه فاضل، ثم أي فائدة تحصل منه في الدنيا، أو أي ثواب يترتب عليه في الأخرى، وإذا عَرِيَ عن ذلك، تحقق أنه عبث، وهوى. وإذا لَمْ يَلِقْ ذلك بالعقلاء، فكيف يليق بالمتدينين، والأولياء، الذين اختصهم الله بمعرفته؟ .. فمنهم المتقرب إليه، بسلوك السبيل الذي دلهم رسول الله ـ ﷺ ـ ، فبهديه يهتدون، وبسنته يقتدون، وعنها لايعرضون، إذ قد انكشف لهم، على القطع، والبتات أنما سبيله، أباطيل، وترهات، ولذلك لم ينقل من نبي من الأنبياء، ولا ولي من الأولياء، ولا عالم من متقدمي العلماء: القول بإباحة الرقص على المزامير، والأوتار، وهز المناكب، والأرداف، ... ومن ادعى نقل شيء من ذلك، عن من يوثق بعلمه، ويرُجع إلى فتواه، وفهمه: طالبناه بتصحيح نقله، وإثبات قوله، نعم قد ينقل ذلك عن بعض المتأخرين، ممن لا يوثق بنظره، ولا يعتمد على قوله، ولا خبره، بل هو ممن أخذت منه الأهواء مأخذها، وحذى في ذلك مع الزيادة، حذوها، فابتدع في الدين، واتبع غير سبيل المؤمنين .. » (٢) .

وقال الطُّرْطُوشِي (٣) : « .. الرقص دين الكفار، وعبّاد العجل، وإنما كان مجلس

---

(١) كشف القناع : ص : ١٤٣ ـ ١٤٥.

(٢) الطرطوشي، هو: محمد بن الوليد بن خلف، الأندلسي، الطرطوشي، الفقيه، المالكي، عالم الإسكندرية ولد سنة : ٤٥١ هـــ لازم أبا الوليد الباجي، وأخذ عنه مسائل الخلاف، ثم حج،ودخل العراق. كان زاهداً، ورعًا. مات سنة : ٥٢٠ هـ من مؤلفاته: « سراج الملوك»، و«بر الوالدين»، و « الفتن» . انظر ترجمته في : الأعلام: ٧ / ١٣٣ ـــ ١٣٤، وسير أعلام =

النبي ـ ﷺ ـ مع أصحابه، كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار .. » (١) .

وقال العز بن عبد السلام (٢) : « وأما الرقص والتصفيق، فخفة، ورعونة، مشبهة لرعونة الإناث، لا يفعلها إلا راعن (٣) ،

= النبلاء : ١٩ / ٤٩٠ ـ ٤٩٦، وشجرة النور الزكية: ص : ١٢٤ ـ ١٢٥، وشذرات الذهب: ٤ / ٦٢.

(١) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع : ١ / ٥٢. مطبوع بهامش كتاب : الزواجر عن اقتراف الكبائر. وفي الهامش أيضًا كتاب: الإعلام بقواطع الإسلام. والكتب الثلاثة من تأليف : أحمد بن محمد بن علي، المعروف بابن حجر الهيتمي . طبع مطبعة دار الكتب الكبرى بمصر : ١٣٣٢ هـ ، بدون رقم الطبع.

(٢) العز بن عبد السلام، هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، السلمي، الدمشقي، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء. ولد سنة : ٥٧٧ هـ. تفقه على مذهب الشافعي، وبلغ رتبة الاجتهاد. زار بغداد، وبقي بها شهراً، ثم عاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. ولما سلّم الصالحُ إسماعيل بن العادل، قلعةَ «صفد» للفرنج، اختياراً: أنكرَ عليه ابن عبد السلام، ولم يَدْعُ له في الخطبة، فحبسه. ثم أطلقه فخرج إلى مصر، وولي القضاء، والخطابة. ثم اعتزل، ولزم بيته. توفي بالقاهرة، سنة ٦٦٠هـ. من مؤلفاته : «قواعد الشريعة»، و« الإلمام بأدلة الأحكام»، و « قواعد الأحكام في مصالح الأنام». انظر ترجمته في : الأعلام : ٤ / ٢١، وطبقات الشافعية: ٥/٨٠ ـ ١٠٧، والبداية والنهاية : ١٣ / ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣) كذا رسم الكلمة في المطبوع « راعن » . وقد رجعت إلى لسان العرب : ١٣ /١٨٢ ـ ١٨٣ . مادة: رعن، وإلى ترتيب القاموس المحيط: ٢ / ٣٥٨. مادة: رعن، وإلى كتاب: الأفعال: ٢/٤٤ ـ ٤٥. تأليف: أبي القاسم: على بن جعفر السعدي، المعروف بابن القطاع. طُبعَ بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند. الطبعة الأولى: ١٣٦٠ هـ . رجعت إلى هذه المصادر، فلم أجد معنى لهذه الكلمة، بل لم أجدها، فاستظهرت أن اللفظة محرفة عن « أرعن»، فرجعت بعد ذلك إلى كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/٢١٠. تأليف : العز بن عبد السلام. نشر المكتبة الحسنية بمصر، الطبعة الأولى: ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٤م. فوجدت رسم الكلمة «راعن» بتقديم الراء على =

أو متصنّع كذاب .. » (1) .

وأما التصفيق أثناء الذكر، والسماع، فحرام. قال ابن الجوزي: « والتصفيق منكر.. يخرج عن الاعتدال، وتتنزه عن مثله العقلاء، ويتشبه فاعله بالمشركين، فيما كانوا يفعلونه عند البيت من التصدية، وهي التي ذمهم الله ـ عز وجل ـ بها فقال: ﴿**وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً** ... ﴾ (2) ، فالمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق.

... وفيه أيضًا، تشبه بالنساء. والعاقل يأنف من أن يخرج عن الوقار، إلى أفعال الكفار، والنسوة » (3) .

فإذا كان الرقص، والتصفيق، من سيما، من لا خلاق لهم، يترفع عنه أهل المروءات، فضلاً عن أرباب الديانات، فكيف يكون من شعار الصالحين، ويتقرب به إلى رب العالمين ؟!

= الألف، فطابقت ذلك بالطبعة الجديدة للكتاب : ٢ / ٢٢٠ والتي نقلت منها هذا النص بتحقيق : طه عبد الرؤوف سعد. نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر: ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م. فوجدت الكلمة كما هي «راعن» . ثم رجعت إلى كتاب: كف الرعاع للهيثمي: ١ / ٤٦، فوجدته نقل عن كتاب القواعد نفسه: اللفظ هكذا « أرعن » ، بهمزة بعدها راء، فعين ثم نون. فتأكدت مما كنت قد استظهرته. والله أعلم بالصواب.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام : ٢ / ٢٢٠.

(٢) سورة الأنفال من الآية : ٣٥.

(٣) تلبيس إبليس : ص : ٣١٦.

مطلب في مناقشة فلسفة السماع عند الصوفية:

أضْفَتْ الصوفيةُ، على السماع، طابعًا من الروحانية، وأحاطوه بهالة من التقديس، وليس أدلّ على اشتطاطهم فيه، أنْ جعلوه من المواطن التي تتنزل فيها الرحماتُ على المريدين، وجعلوه من دقائق علوم المكاشفات. ومما استأثر الله بعلمه. وقال من قال منهم، بارتباط النغمات بالملأ الأعلى (١).

والحاصل: أنهم غلوا فيه، ودخلهم في شأنه التلبيس، لِمَا رأوا من أثر النغمات على الأرواح، والنفوس؛ ولِمَا رأوا من جمعية قلوبهم على الله ـ تعالى ـ حال السماع.

وأمّا كونُ النغمات، والأصوات تحرّك النفوسَ، فهذا أمرٌ محسوس، مشاهَد، لايمكن جحده، لكن مجرد ذلك، لا كمال فيه، بل الذم على مَنْ هذه حالُه: أقرب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وأما تحرك النفوس، عن مجرد الصوت، فهذا أيضًا محسوس، فإنه يحركها تحريكًا عظيمًا جدًا، بالتفريح، والتحزين، والاغضاب، والتخويف، ونحو ذلك من الحركات النفسانية، كما أن النفوس تتحرك أيضًا، عن الصور. بالمحبة تارة، وبالبغض أخرى، وتتحرك عن الأطعمة، بالبغض تارة، والنفرة أخرى، فَتَحَرُّك الصبيان، والبهائم، عن الصوت، هو مِنْ ذلك، لكن كل ما كان أضعف، كانت الحركة به أشد، فحركة النساء به أشد، من حركة الرجال، وحركة الصبيان، أشد من حركة البالغين، وحركة البهائم، أشد من حركة الآدميين.

فهذا يدل على أن قوة التحرّك، عن مجرد الصوت: لقوّة ضعف العقل، فلا يكون في ذلك حمد، إلا وفيه من الذم، أكثر من ذلك، وإنّما حركةُ العقلاء، عن

---

(١) انظر: ص: ٦٤٥ ـ ٦٤٨ . من هذه الرسالة.

الصوت المشتمل على الحروف المؤلفة، المتضمنة للمعاني المحبوبة، وهذا أكمل ما يكون، في استماع القرآن.

وأما التحرك بمجرد الصوت، فهذا أمر لم يأت الشرع بالندب إليه، ولا عقلاء الناس يأمرون بذلك، بل يعدون ذلك، من قلة العقل، وضعف الرأي، كالذي يفزع عن مجرد الأصوات المرغبة، وعن مجرد الأصوات المغضبة » (١) .

وكذلك مجرد استدلالهم على إباحة السماع، باستلذاذ النفوس للصوت الحسن، وميل الحيوانات إليها: لا يدل بوجهٍ على الإباحة. قال ابن تيمية: « وأما مجرد الاستدلال باستلذاذ الإنسان للصوت، أو ميل الطفل إليه، أو استراحة البهائم به: على جوازٍ، أو استحبابٍ، في الدين؛ فهو من أعظم الضلال، ومن المعلوم، أن البهائم والأطفال، يستروحون بالأكل، والشرب، فهل يُستدل بذلك، على أن كل أكلٍ، وشربٍ، فهو حسن، مأمور به؟» (٢) .

وقال أيضًا: « .. كون الصوت الحسن، فيه لذة: أمرٌ حِسِّي، لكن أي شيء في هذا، ممّا يدل على الأحكام الشرعية، من كونه مباحًا، أو مكروهًا، أو محرمًا؟ ومن كون الغناء، قربة، أو طاعة؟

بل مثل هذا، أن يقول القائل: استلذاذ النفوس بالوطء، مما لايمكن جحوده ..، واستلذاذها بأنواع المطاعم، والمشارب، مما لايمكن جحوده. فأيُّ دليلٍ في هذا ــ لمن هداه الله ــ على ما يحبه الله، ويرضاه، أو يبيحه، أو يجيزه؟

ومن المعلوم، أن هذه الأجناس: فيها الحلال، والحرام، والمعروف، والمنكر. بل كان المناسب لطريقة الزهد في الشهوات، واللذات، ومخالفة الهوى: أن يُستدل

---

(١) الاستقامة : ١ / ٣٧٣ ـ ٣٧٤، وانظر : ن . م : ١ / ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٢) ن . م : ١ / ٣٤٣.

بكون الشيء لذيذًا، مشتهى: عن كونه مباينًا لطريق الزهد، والتصوف .. وهذا وإن لم يكن في نفسه دليلاً صحيحًا، فهو أقرب إلى طريقة الزهد والتصوف، من الاستدلال بكون الشيء لذيذًا، على كونه طريقًا إلى الله.

وكلّ مِن الاستدلالين : باطل، فلا يُستدل على كونه محمودًا، أو مذمومًا، أو حلالاً، أو حرامًا، إلا بالأدلة الشرعية، لا بكونه لذيذًا في الطبع، أو غير لذيذ» (١) .

وكون الروح، تستلذ النغماتِ، وتغذو بها، وتتقوّت : لا يدلَ على إباحة هذا الغذاء لها، فليس كل ما تَغْذُو بِهِ الروحُ، يكون حلالاً لها.

فالله ــ تعالى ــ خلق فينا الشهواتِ، واللذات، لنستعين بها على كمال مصالحنا، فَخَلَقَ فينا شهوةَ الأكل، واللذة به، فإنَّ ذلك في نفسه: نِعْمة، وبه يحصل بقاء جسومنا في الدنيا، وكذلك شهوة النكاح، واللذة به، هو في نفسه: نِعْمة، وبه يحصل بقاء النسل، فإذا استعين بهذه القوى، على ما أمرنا به، كان ذلك سعادة لنا، في الدنيا، والآخرة. والعكس بالعكس.

والله ــ تعالى ــ قد خلق الصوت الحسن، وجعل النفوس تحبه، وتلتذ به، فإذا استعنا بذلك في استماع ما أمرنا باستماعه، وهو كتابه، وفي تحسين الصوت به، كان ذلك أمرًا محمودًا، محبوبًا، يرضى عنه الله ــ تعالى ــ. فاللذة التي أُمِرَ بها المسلم: يثابُ عليها، كما يثاب على أكله، وشربه، ونكاحه، أما مجرد الاستدلال باستلذاذ الإنسان للصوت، على جواز الاستماع إلى كلّ صوتٍ: فهذا ضلال، بل من أعظم الضلال في الدين (٢) . فأغذية النفوس، تنقسم إلى طيب، وخبيث، وحلال، وحرام، كما أن أغذية الأبدان تنقسم إلى ذلك أيضًا. وليس كل ما يتغذى

---

(١) الاستقامة : ١ / ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٢) انظر : ن . م : ١ / ٣٤١ ـ ٣٤٣.

به الإنسان في بدنه، أو نفسه: يكون طيبًا، ولا ريب أن سماع الألحان، والمعازف المحرمة، يتغذى به أهله، تغذيةً قويةً، وكلما كان السامع أجهل: كان غذاؤه أقوى. كما يتغذى به الأطفال، وضعفاء العقول، ولهذا يشتد تأثيره، في كل من ضعف عقلُه (١).

وأما قول ذي النون المصري، عن الصوت الحسن، إنه مخاطبات، وإشارات، أودعها الله، كل طيب، وطيبة (٢). فهذا القول: كفر، لأنه يستلزم أن تكون الأصوات الطيبة، التي يستعملها المشركون، وأهل الكتاب، في الاستعانة بها على كفرهم: قد خاطب الله بها عباده، وأن تكون الأصوات الطيبة، التي يستفزّ بها الشيطانُ بني آدم: قد أودعها الله، مخاطباتٍ، يخاطِبُ بها عبادَه، وهذا مما لا يقوله عاقل، فضلاً عن مسلم. ثم لو كان الأمر كذلك، فَلِمَ لَمْ يستمع الأنبياءُ، والصديقون إلى كل صَوْتٍ صُوِّتَ، ويأمروا أتْباعَهم بذلك، لِمَا في ذلك، من استماع مخاطبات الحق؟ إذ قد عُلِمَ أن استماع مخاطباتِ الحق، من أفضل القرب.

فهذا الكلام، لايجوز أن يكون عمومُه، وإطلاقُه: حقًا. لكن إذا حُمل هذا الكلام، على السماع المشروع: كان محملاً حسناً؛ فلا ريب أنَّ ذا الصوتِ الحسن، إذا تلا به كتابَ الله، فإنه يكون ـ حينئذ ـ قد أودع اللهُ ذلك، مخاطباتٍ، وإشاراتٍ، وهو ما في كتابه من المخاطبات، والإشارات (٣).

قلت: ومما يسترعي النظر، أن إضْفَاء الطابع الروحاني، على النغمات، واستعمال الموسيقى كوسيلة للتصفية، والتربية، والقول: بوجود التناسب بين النغمات، والأوتار، والعالم الأعلى، لاشك أن هذا ممَّا أخذه التصوفُ عن الفلاسفة الأقدمين،

---

(١) انظر: الكلام على مسألة السماع: ص: ٤٢١، والاستقامة: ١ / ٤٠٧ ـ ٤٠٨.
(٢) تقدم هذا القول عنه في ص: ٦٤٥.
(٣) انظر: الاستقامة: ١ / ٣٨٨.

كفيثاغورس وغيره. قال الدكتور: ناجي التكريتي: « .. فيثاغورس،هو أول من جمع بين الزهد، وممارسة العلم النظري، والموسيقى، لتصفية النفس، فإنه رفع الموسيقى من المرتبة العملية، إلى العلم النظري، وأقامها على سلم يتميز بطول النغمات عدداً. وهكذا ارتفع بالتطهير، من مجرد نزعة عملية، إلي مرتبة نظرية» [1].

ويرى فيثاغورس، أن العالم، إنما أُلِّفَ من اللحون البسيطة الروحانية. ويرى أيضًا: أن النفس الإنسانية: تأليفات عددية، أو لحنية، ولهذا ناسبتْ النفسَ، مناسبات الألحان، والتذتْ بسماعها، وطاشت، وتواجدت، باستماعها، وجاشتْ [2].

وزعم فيثاغورس، أنه ارتفع من عالم الطبائع، إلى عالم النفس، وعالم العقل، ونظر إلى ما فيها من الصّور المجرَّدَة، وما لها من الحُسْن، والبهاء، والنور، وسَمع مالها من اللحون الشريفة، والأصوات الشجية، الروحانية [3].

وقرر أفلاطون في كتابه المسمى « طيماوس» أن منفعة اللحون، ليس مجرداللذة بها، فهذا أمر تشاركنا فيه البهائم، بل لنقوى بها على تقويم الأنفس التي فينا، إذا كانت على غير التأليف الذي ينبغي.

ويرى كذلك في كتابه : « السنن والآداب » ، أن الله، أعطانا علم اللحون، لنصلح بها أحوالنا، ونستعملها في أعيادنا، ليكون تقربنا إلى الله، إذْ مجدناه، وقدسناه، باللحون الحسان: بأحسن ما فينا من الأمور النفسانية [4].

---

(١) الفلسفة الأفلاطونية عند مفكري الإسلام : ص : ١٥.

(٢) انظر : الملل والنحل : ٢ / ٧٩ ـ ٨٠.

(٣) انظر : ن . م : ٢ / ٨٢.

(٤) انظر : أفلاطون في الإسلام : ص : ١٤٦ ـ ١٤٧ . نصوص حققها، وعلق عليها د. عبد الرحمن بدوي. دار الأندلس ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.

وقد تابع ابنُ سينا أفلاطون، في القول بتأثير الأنغام على النفوس، بتهذيبها، وتصفيتها، وترويضها على الأخلاق الفاضلة [1].

قال ابن تيمية : « ... وكذلك ابن سينا في « إشاراته » ، أمَرَ بسماع الألحان، وبعشق الصُّور، وجَعَلَ ذلك مما يزكي النفوس، ويهذبها، ويصفيها، وهو من الصابئة، الذين خلطوا بها من الحنيفية ما خلطوا .. » [2].

وأيضًا ، فإن ما زعمه الغزالي، بكمون الشوق في النفس الإنسانية، إلى الملأ الأعلى، وتأثير النغمات، والألحان، على الإنسان، بتذكيره ذلك الشوق [3] : هذا الاعتقاد مأخوذ مِنْ « إخوان الصفا » ، الذين نسبوه إلى الفلاسفة، الحكماء، الإلهيين، وقد كان هؤلاء الفلاسفة يمارسون الشعر الملحن، بالنغمات المطربة، في بيوت العبادات، لترقيق القلوب القاسية، وتنبيه النفوس اللاهية، والأرواح الشاردة، إلى عالمها الروحاني، ومحلها النوراني، ولإخراجها، من عالم الكون والفساد، ولتخليصها من الغرق، في بحر الهيولي [4]، ونجاتها من أسْرِ الطبيعة [5].

ومن مقولات هؤلاء الباطنية من « إخوان الصفا » : أنَّ لحركاتِ الأفلاك، نغماتٍ تحاكي نغماتِ العيدان الموسيقية، وهذه النغمات الطيبة: مُفْرِحة لنفوس أهلها

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات : ٤ / ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) الاستقامة : ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٣) انظر : ص : ٦٤٠ ـ ٦٤١ ، ٦٤٦. من هذه الرسالة.

(٤) الهيولي : قال الجرجاني في التعريفات : ص : ٢٥٧: « الهيولي : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح، هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم، من الاتصال، والانفصال. محل للصورتين الجسمية، والنوعية » .

(٥) انظر : رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء : ١ / ١٥٢ ـ ١٥٥، ١٦٨. عني بتصحيحه: خير الدين الزركلي . المطبعة العربية بمصر: ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م.

من الملائكة، وهي تُذَكّرهم بعالم الأرواح، التي فوق الفَلَك. ويقولون أيضًا، بوجود علاقة بين أوتار العود الأربعة، وبين عناصر الطبيعة الأربعة:

« فوتر « الزير » : مماثلٌ لركْن النار، ونغمتُه: مناسبة لحرارتها، وحدتها.

ووتر « المثنى » : مماثلٌ لركن الهواء، ونغمتُه: مناسبة لرطوبة الهواء اللينة.

ووتر « المثلث » : مماثل لركن الماء، ونغمتُه: مناسبة لرطوبة الماء، وبرودته.

ووتر « البم » : مماثل لركن التراب، أو الأرض. ونغمتُه: مناسبة لثقل الأرض، وغلظها » [(١)] .

ومثل هذا التناسب الذي قال به هؤلاء الباطنية، قريبٌ منه كلام ابن عربي، الذي يشير إلى العلاقة بين أنغام العود، وأوتاره، وعناصر الطبيعة [(٢)] .

ومأخذ هذه الأقوال في الأصل: عن الفلاسفة اليونانيين القدماء [(٣)] .

ويظهر جليًا من خلال هذا العرض المقارن ـ بين مفهوم الأنغام، والألحان، وتأثيرهما على الأرواح، عند الفلاسفة ـ : أن كلام الصوفية، عن تأثير الأنغام الموزونة، والألحان المستَطَابَة، على الروح، والبدن: ماهو في حقيقته، سوى ترديدٌ، وتقليدٌ، لهؤلاء الفلاسفة، فَهُمْ ـ أي الصوفية ـ، استعاروا هذا الثوب من الفلاسفة، وصبغوه بالأصباغ الشرعية، والعبارات الإسلامية. وحسَّنوه بألفاظهم، واصطلاحاتهم: كالمشاهدة، والمكاشفة. فاغْترَّ بذلك مَنْ اغْترّ.

فسماعُ الأنغام، ليس ممّا تزكو به النفوس، ولا ترتاض به القلوب، بل هو على

(١) رسائل إخوان الصفا : ١ / ١٥٧.
(٢) انظر : الفتوحات المكية : ٢ / ٣٦٧.
(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم : ص : ٢٦.

العكس من ذلك، فضلاً عن أن يُتقرب بهذا السماع البدعي، الفسقي، إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ويجعل طريقًا إليه. ولا ريب في فساد هذا الاعتقاد، إذ لا يمكن أن يكون مثل هذا السماع من القُرب، والطاعات. قال ابن القيم ـ وهو بصدد الحديث عن السماع البدعي ـ : « والمصيبة العظمى، والداهية الكبرى : نسبةُ ذلك إلى دين الرسول ـ ﷺ ـ ، وشرْعِه، وأنه أذن في ذلك لأمته، وأباحه لهم، وأطلقه، ورفع الحرج عن فاعله.. ، وأعظم من هذه البلية، وأشد: اعتقاد أنه قُربَة، حتى يتقرب به إلى الله، ودينٌ يُدَان الله به، وأن فيه من صلاح القلوب، وعمارتها بالأحوال العَلِيّة، والصفات الزكية، ما يجعله أفضل من كثير من النوافل .. ، وأعظم من هذا كله، بلية، ومصيبة: اعتقاد أنَّ تأثّر القلوب به، أسرع، وأقوى، من تأثرها بالقرآن، وأنه قد يكون أنفع للعبد من سماع القرآن، وأنّ فتْحَه، أعجل، وأقوى من فتح القرآن، من وجوه متعددة [1] ... » [2] .

(١) يشير ابن القيم بهذا القول، إلى ما ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٣ ـ ٢٧٦؛ فإنه أورد لتأييد هذه الدعوى الفاسدة، سبعة أوجه.
(٢) الكلام على مسألة السماع : ص : ١٠٨ ـ ١٠٩، وانظر: مجموع الفتاوي : ١١ / ٢٩٧ـ ٢٩٨ ، ٥٣٢.

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على القول بالوجد الصوفي

مفاسد الوجد، والسماع، الصوفيَيْن، لا تدْخل تحت الحصر:

فمنها: أن وجد المكاشفات، والمشاهدات، يؤدي إلى القول بالحلول، والاتحاد، وإلى مثل ما ادعته النصارى من القول: باتحاد اللاهوت، بالناسوت. وهذا كله كفر.

ومنها: اعتقاد مشاهدة الله ـ تعالى ـ ، عند الفناء أثناء الوجد، وهو المسمى بالوجود، فإنهم يقولون بأنه يفنى عن هذا الفناء، ويشاهد الله ـ تعالى ـ فيه. وهذا الاعتقاد باطل كما عُلِمَ.

ومنها : أن الوجد، أو الوجود، قد يفضيان إلى هلاك النفوس، وذهاب العقول.

ومنها : أن ما يسمى بوجد الأحوال، قد يكون فيه إطلاق بعض عبارات على الله، ـ تعالى ـ ، لا تليق به، يستلهما المريدُ من الأشعار. قد يؤول به إلى الكفر.

ومنها: أن بعض هذه الأشعار تتضمن ألفاظًا فاجرةً، قيلت بألْسِنة العاشقين، يخاطبون بها معشوقيهم، فيها ذِكْرُ الغَرام، والتغزل بالنساء بل بالمردان، وفيها وصف للقدود، والقوام، وغير ذلك من الأوصاف. فكيف تُسْتَلْهَم من هذه الأشعار أحوالاً، ينزلّها المريدُ بحسب حاله مع الله؟!. ولا شك أنْ أَذْهَبَ ذلك، هيْبَةَ الله ـ تعالى ـ من قلوبهم.

ومنها: أنَّ القول بحصول العلوم، والمعارف، والمكاشفات، أثناء الوجد، فيه اعتبار صحة العلوم من هذا الطريق. والحال أنها ليست من العلوم في شيء، بل إيحاءات شيطانية، وتَنَزُّلات إبليسية.

ومنها : مخالفة هذا الوجد، للوجد الشرعي، الإيماني، الذي هو وجد النبي ـ

ﷺ ـ ، ووجد أصحابه الكرام ـ رضي الله عنهم ـ.

ومنها: أن ما يحصل لهم من الاضطراب، والحركة، مما يظنونه وجداً، غالبه من آثار الشياطين، التي تشهد مثل هذه المجالس المحدثة، المبتدعة، فتدخل فيهم الشياطين، وتصرعهم، وتتكلم على ألسنتهم، بما يظنه مَنْ لا عِلْمَ له بالأحوال الإبليسية: أن هذا من كرامات أولياء الله، ومكاشفاتهم [1] . قال ابن الجوزي: «هذا التواجد، الذي يتضمن حركات المتواجدين، وقوة صياحهم، وتخبطهم، فظاهره، أنه مُتَعَمَّلٌ، والشيطان معين عليه» [2] .

ومنها: أن التواجد بالرقص، والتصفيق، فيه تشبه بالكفار، المشركين، كأصحاب العجل، الذين رقصوا حوله، وكمشركي مكة، الذين كانوا يصفقون، ويصفرون، وهم يطوفون حول الكعبة، كما أن فيه تشبه بالنساء، والصبيان، وغيرهم من ضعفة العقول.

ومنها: إلتجاؤهم إلى النصوص الضعيفة، ومما لا أصل له من الأخبار، لإثبات وجدهم المبتدع، بل وتحريف ما صح من النصوص، ليوافق أغراضهم، وأهواءهم، في الوجد الفسقي، البدعي.

ومن مفاسد السماع الشيطاني: أنّ قلوبهم لمّا تَعَوَّدَتْ عليه، واستروحتْ نفوسُهم إليه، حَصَلَ لهم بسببِ ذلك، النفرة عن الاستماع إلى كتاب الله، وتلاوة آياته، واستثقلوا ذلك، حتى قال قائلهم بأنّ تأثّر القلب بسماع المكاء، والتصدية ـ الذي هو سماع الأشعار بالأنغام، والألحان ـ : أقوى من تأثره بسماع القرآن، من سبعة أوجه. وكفى بهذا القول مفسدة.

---

(١) انظر : الاستقامة : ١ / ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٢) تلبيس إبليس : ص : ٣١٥.

ومن مفاسد السماع الشيطاني : أن الأصواتَ المطربة، والنغمات اللذيذة، تُوجِدُ من الأحوال الشيطانية: أعظَمَها، ومن الكفر، والفسوق، والعصيان: أَعَظَمَهُ.

قال ابن تيمية: بل أفضى الأمر إلى أنْ يجتمع في هذا السماع، على الكفر بالرحمن، والاستهزاء بالقرآن، والذم للمساجد، والصلوات، والطعن في أهل الإيمان، والقربات، والاستخفاف بالأنبياء والمرسلين، والتحضيض على جهاد المؤمنين، ومعاونة الكفار، والمنافقين، واتخاذ المخلوق إلهًا من دون رب العالمين، وشرب أبوال المستمعين، وجعل ذلك، من أفضل أحوال العارفين، ورفع الأصوات المنكرات، التي أصحابها، شر من البهائم السائمات، ... يفعلون في سماعاتهم، ما لايفعله اليهود والنصارى؛ ولهذا يَتَولَّوَن مَنْ يتولاهم من اليهود، والنصارى، والصابئة، والمشركين .... ويجعلونهم من إخوانهم، وأصحابهم، وأهل خرقتهم، مع معاداتهم للأنبياء والمرسلين (١) .

ومن مفاسده: أنهم شابهوا الفلاسفة، والباطنية، في اعتقادهم بوجود علاقة، ومناسبة بين الأنغام، والألحان، والعالم العلوي، أو المسمى بالعالم الروحاني. وأن ذلك يؤثرعلى النفوس، بتصفيتها، وتربيتها.

قال ابن القيم: « .. وبالجملة، فمفاسد هذا السماع، في القلوب، والنفوس، والأديان، أكثر من أن يحيط به العد » (٢) .

---

(١) الاستقامة : ١ / ٣٠٨ – ٣٠٩.

(٢) الكلام على مسألة السماع : ص : ١٠٨.

المبحث الرابع

نقد أمثلة من المواجيد الصوفية.

فليكتفى بمثالين ، خشية الإطالة:

المثال الأول: ما جاء عن أبي الحسين النوري، أنه حضر مجلس سماع، فسمع هذا البيت:

ما زلتُ أنزل مِنْ وِدادك منزلاً تتحير الألبابُ عند نزولـه

فقام، وتواجد، وهام على وجهه، فوقع في قصب، قد قُطع، وبقيتُ أصولُه مثل السيوف، فصار يعدو فيها، ويُعيد البيتَ إلى الغداة، والدم يخرج من رجليه، حتى ورمت قدماه، وساقاه، وعاش بعد ذلك أيامًا، ومات (١) .

وقد اعتبر الغزالي هذه المرتبة من السماع، هي مرتبة الصديقين، في الفهم، والوجد (٢) .

وإطلاق مثل هذا القول، يفتقر إلى دليل من كتاب، أو سنة، أو إجماع، بل هذه الأحوال، لم يثبت عن أحد من الصحابة ـ الذين هم أئمة الصديقين ـ أنهم أصيبوا بمثلها أو أقل منها. بل وَجْدُهُم الذي هو وَجْد الصّدّيقين، بل هو وجد الأنبياء والمرسلين : لا يتجاوز البكاء، والخشوع، واقشعرار الجلود، ووجل القلوب.

ثم هذا الوجد الإيماني: يحصل عن سماع القرآن، لا عن سماع الصوفية، المحدث، المحرم.

فالسكر الذي أصابه، حتى تلفتْ بذلك نفْسُه، لم يكن عن مصادفة، بل الظاهر

(١) انظر إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٦، واللمع : ص : ٢٩٠.
(٢) إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٦٦.

مِنْ سياق الواقعة: قَصْده حضورَ مجلس السماع. فالسكر الذي حصل له، كان بسببٍ محظور، وهو السماعُ الممنوع، وقد سبق[1] أنه ليس للرجل أن يسمع من الأصوات التي لم يؤمر بسماعها، ما قد يكون سببًا إلى زوال العقول، أو إلى الصعق، أو غير ذلك. فإنَّ مثل هذا مؤاخذٌ مَا لَوْ تكلَّم بكلامٍ محرمٍ، أو فعل فعلاً محرمًا. لأنه تعرض لذلك باختياره.

ثم إن الغزالي قرر أن الوارد مهما كان قويًا، فإن الكمل من أرباب الأحوال، يبتلعون هذا الوارد. وقد أيد الغزالي ذلك بحكايات عن بعض الصوفية. فهذا من حيث كونه مسلمًا، فلا يستقيم اعتبار مرتبة النوري ـ الذي لم يطق البقاء تحت الوارد ـ هي مرتبة الصديقين في الفهم، والوجد. ولو عكس الأمر لكان أصوب.

وإضافة لما تقدم: فإنه لا يصح الاحتجاج بفعل أحد كائنًا من كان، ما لم يكن معصومًا، فليس فعل النوري هذا، ولا حاله، بحجة. وقد قا ل النوري:

«عزمت على ألا أحس بخاطر — على القلب إلا كنت أنت المقدما

وألا تراني عند ما قد كرهته — لأنك في قلبي كبيراً معظمـا»[2]

فهو يقول هذا، مع أنه شهد مجالس السماع المحدثة، التي هي، من أبعد الأسباب، عن الله ـ تعالى ـ، وأقطعها. مما يدل على مبلغ علم هذا الرجل، بما يرضاه الله، وما لا يرضاه. فكيف يحتج ـ بعد ذلك ـ بمجرد فعله ؟!

المثال الثاني: ما جاء عن يوسف بن الحسين الرازي[3]، فقد قصده أبو الحسين

---

(١) انظر: ص: ٦٨٤. (٢) طبقات الصوفية: ص: ١٦٩.

(٣) يوسف بن الحسين الرازي: أبو يعقوب، شيخ الري، والجبال، في وقته. صحب ذا النون المصري، وغيره، ورافق أبا سعيد الخراز، في بعض أسفاره. توفي سنة: ٣٠٤. انظر ترجمته في: طبقات الصوفية: ص: ١٨٥ ـ ١٩١، والرسالة القشيرية: ص: ٢٢، وطبقات الشعراني: ١ / ٩٠ ـ ٩١.

الدراج [1] من بغداد لزيارته، فوجده يقرأ في المصحف، فلما أنشده أبو الحسين:

رأيتك تبني دائمًا في قطيعتي ... ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني

كأني بكم والليت أفضل قولكم ... ألا ليتنا كنا إذا الليت لا يغني

: أطبق يوسف بن الحسين، المصحف، ولم يزل يبكي، حتى ابتلت لحيته، وابتل ثوبه، حتى رحمه أبو الحسين، لكثرة بكائه.

ثم قال أبو يوسف بن الحسين : يا بني، تلوم أهل الرَّيّ [2] يقولون: يوسف زنديق، هذا أنا من صلاة الغداة أقْرأُ في المصحف، لَمْ تقطر من عيني قطرة، وقد قامتْ القيامةُ عليَّ، لهذين البيتين [3] .

قلت: مَنْ وَجَدَ عند سماع الأشعار، رِقَّةً في قلبه، وبكاءً، ولَمْ يُهَيِّجْ القرآنُ منه ذلك: فلا عتب على من رماه بالزندقة، وأساء الظن به. فالله ـ تعالى ـ، وصف مِنْ حالِ المؤمنين، أنهم يبكون، ويخشعون عند سماع آياته، وتلاوتِها، فقال ـ جل ثناؤه ـ: **﴿وَيَخِرُّونَ لَلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾** [4] .

فمن لم يؤثر فيه القرءان، وهو يقرأه من الغداة، ولم تقطر من عينه قطرة، فهو ظالم لنفسه، قاسي القلب، فيه شَبَهٌ باليهود.

وقد عدَّ ابنُ الجوزي منْ هذه حالُهُ، إنّما حصل له ذلك: لتَمَكُّنِ هوى باطنٍ فيه، وغلبةِ طبع [5] .

---

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) الرَّيّ: مدينة مشهورة من أمهات المدن، قريبة من نيسابور. وقد قيلت أقوال في سبب تسميتها بذلك. انظر: معجم البلدان : ٣ / ١١٦ ـ ١٢٢.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٤) سورة الإسراء الآية : ١٠٩.

(٥) انظر: تلبيس إبليس : ص : ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

وقد اعتذر الغزالي عن يوسف بن الحسين، بكلامٍ في غاية من السقوط، حاصلُهُ: أنَّ تأثُّرَ القلوب بالشِّعْر، أكثرُ مِنْ تأثُّرِها بالقرآن؛ لأنَّ الشِّعر كلامُ البشر، وهو مخلوق، ومناسبٌ للطباع البشرية، ولذلك اقتدر الإنسانُ على نظم الشِّعْر، أمّا القرآن فنَظْمُه خارجٌ عن أساليب الكلام، ومنهاجه، ولذلك كان مُعْجِزًا، لا يدخل في قوَّة البشر، لعدم مشاكلته لطبعه (١) .

والجواب : لا نُسَلِّمُ بصحة التعليل الذي أبداه الغزاليُّ، بل هو ساقط، لأنّه خلاف ما دلَّ عليه القرآن، من الأحوال التي تعتري المؤمنين، والتي منها البكاء، كما تقدم (٢) .

ثم، هل يلزم من كون القرآن خارجًا عن أساليب الكلام، وعدم دخوله في قوة البشر: ألاّ يؤثِّر فيهم، وألاّ يكون مناسبًا لطباعهم، وألا يهيج ذلك منهم، البكاءَ، والخشوعَ؟! فالمقدمة التي بنى عليها هذه النتيجة فاسدة، وغير مُسَلَّمة. فكيف لو انضم إلى فسادها، معاكسةُ الدليل الشرعي لها؟

ويقال أيضًا: مناسبَةُ الشيء للطبع، لا يدل على أنه أنفع للنفوس، وأطيب لها، فإن الأشعار تحرِّكُ ـ أيضًا ـ من الكفار، والمشركين ، مواجيدَ عظيمة، وقد لايحركهم سماع القرآن أصلاً.

ثم إن الغزالي قد خولف في دعواه، هذه ، إذ قرر الهجويري الصوفي، أنّ مِنْ معجزات القرآن، أنَّ الطبع لاينفر مِنْ سماعه، وقراءته، لأنّ فيه رِقَّةً عظيمة (٣) .

والغزالي نفسه متناقضٌ، فهو إذْ يَتَمَحَّل الاعتذاراتِ للرازي، يقول في آداب

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ٢ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
(٢) انظر : ص : ٦٧٣ من هذه الرسالة.
(٣) انظر : كشف المحجوب : ٢ / ٦٤٠.

تلاوة القرآن: « .. فإنْ لَمْ يحضره حزنٌ، وبكاءٌ، كما يحضر أربابَ القلوب الصافية، فليبْكِ على فَقْد الحزن والبكاء، فإنَّ ذلك من أعظم المصائب» [1].

قال الإمام ابن كثير: « فمَنْ يَهِيجُ عند سماع الأبيات، ولا يتأثر بسماع الآيات، ينوح، ويبكي عند سماع الصوت الرغيد، ولا يبالي عند سماع الوعد والوعيد، فمَنْ كانت هذه صفتُه، فليس على الطريقة الصحيحة، بل هو من الذين، إن لم يتوبوا، ويقلعوا: نودي عليهم، يوم القيامة، بالخزي، والفضيحة .. » [2].

* * *

---

(١) إحياء علوم الدين : ١ / ٢٤٥.

(٢) جواب للإمام ابن كثير الدمشقي عن مسألة السماع، بذيل كتاب الكلام على مسألة السماع: ص : ٤٧٦.

الخاتمة

من خلال دراستي لمصادر التلقي العامة عند الصوفية، تبيّن لي الآتي:

عدم الاعتداد، والاغترار، بأقوالهم التي فيها التصريح بالتقيّد بالكتاب، والسنة، مثل قولهم: عِلْمُنا هذا ـ يعني التصوف ـ مقيَّدٌ بالكتاب والسنة، ومثل أقوالهم الكثيرة: بردُّ الإلهام، والكشف، والوجد، والذوق، إذا خالف شيءٌ منها الكتابَ والسنةَ؛ فقد تبيَّن أنَّ معيارَ الموافقة، والمخالفة، عندهم؛ هو بخلاف ما هو عليه عند أهل السنة والجماعة، فإنَّ الصوفية لايعتبرون البدعَ تخالفُ الكتاب، والسنةَ، بل وقد يستحسنونها، ويعوّلون عليها، ولذلك أصبح إطلاق لفظ الموافقة، والمخالفة في هذا المقام: شبيهًا بإطلاق أهلِ القبلة لفظَ التوحيدِ على ما يعتقدونه مِنْ تعطيل الصفات، ونَفْيها.

فإنَّ المعتزلة ـ مثلاً ـ يعنون بلفظ التوحيد : نَفْيَ الصفات عن الله؛ فكان قولُ الصوفية، بردُّ ما خالف النصوص من الكشوفات، والأذواق، والمواجيد: مشابهًا لقول المعتزلة من هذا الوجه، أعني: أنَّ كُلاً منهما أطْلَقَ لفظاً صحيحاً، ولكنْ أرادَ به معانيَ باطلة، وقد تبيّن بالأمثلة التي وردت في ثنايا هذا البحث: صَدْقُ هذا المدَّعَى، بالنسبة للصوفية.

وتبيَّن أيضًا: شدةُ عداوة الصوفية، للعلماء، والفقهاء، الذين يستقون دينَهم، وفقهَهُم عن الكتاب، والسنة، وسببُ ذلك معلومٌ ، وهو مناقضةُ رُسومِ التصوف، وعلومِه، لنصوصِ الشريعة الإسلامية، حتى أنَّ طائفة منهم ـ تكَايَس ـ فادَّعى أنَّ مَا هُمْ عليه من الأوضاع، والعلوم، والفهوم، إنَّما هو باطنُ الدِّين، ولُبَابُه، وحقيقتُه، فاطْلَقوا على أنفسهم «علماء الحقيقة».

لكن لَمّا رأى البعضُ منهم ألاّ وَجْهَ للتقريب بين « علم الحقيقة» ـ الذي هو العلم الباطني ـ ، و «علم الشريعة» ـ الذي هو العلم الظاهري ـ : أعلنوا رَدَّهُمْ الصريحَ للكتاب والسنة، وحذروا منهما، ورغَّبوا الناسَ عنهما؛ فكانتْ ـ على هذا ـ دعوى، أو دعاوى، التقريب بين « علماء الحقيقة » ، و«علماء الشريعة» : أشْبَهَ ماتكون بالدعاوي التي ارتفعتْ ـ ولا زالتْ ـ تُنادِي، بالتقريب بين السنة والشيعة.

وتبيّن أيضًا: أن الصوفية، جعلوا هذه المصادر قطعية الدلالة على العلوم، التي تستفاد بواسطتها، فكل ما خالف ذلك، أوّلوه، أو حرفوه، أو ردوه، ولو كان هذا المخالِف، هو الكتاب والسنة؛ إذْ دلائل الكتاب، والسنة عند الصوفية، ليستْ قطعية، كعلوم الكشف، والإلهام، فإذا تعارضَ القطعيُّ مع الظنيِّ، قُدِّمَ القطعيُّ.

وهذا المسلك المنحرف، الضال، هو مسلك، ومنهج، أهل الكلام المبتدَع، المذموم، الذين يعتبرون العقلَ، قاضيًا على النقل، ويجعلون العقل قطعي الدلالة، والنقل ظني الدلالة، بحيث لو تعارضا، قُدِّمَ الأولُ، على الثاني.

فشابهتْ الصوفية مِنْ هذا الوجه: أهلَ الكلام البدعي، حيث قدمتْ الصوفيةُ، علومَ المكاشفات، على علوم النقل.

وقد تبيّن لي: أنّ الأغراض، التي قد تحمل البعض منهم على اعتماد هذه المصادر كأساس للتلقي، إما أن يكون بدافع هدم الدين، وتقويضه، والدّس فيه، ونحو ذلك، وإما طلباً للجاه، والرياسة، والمال.

وحتى هذا الذي يطلبُ، الجاهَ، والمالَ، ونحوَ ذلك من الأغراض العاجلة: يهدمُ الدين، ويدفع البسطاء، والدهماء، إلى اعتقاد أمورٍ باطلة، لا حقيقةَ لها، وَحَمْلِ الناس عليها: مِنْ جهة: تصديق العوام ـ مثلاً ـ ، بإمكانِ رؤيةِ الأنبياء يقظةً، بعد موتهم، وتجويز الوحي للأولياء، كما هو الحال في الأنبياء، واعتقاد معرفة الأولياء

لدواخل القلوب، وشئون الغيوب، وهذا يترتب عليه من الاعتقادات الفاسدة؛ تعظيم أدعياء الولاية، وأصحاب هذه المكاشفات، إلى حد الغلو فيهم، بعبادتهم، واتخاذهم أندادا من دون الله، وشركاء. فهذه جملة من المفاسد المتراكبة، والأباطيل المترادفة، يَجُرُّ بعضُها إلى بعض.

ومِمّا خرجتُ به أيضًا من هذه الدراسة: أن القول بموجب هذه المصادر، والاعتماد عليها، هي دعوةٌ إلى دينٍ آخر، خلافَ دينِ الإسلام، واعتبارٌ لأصولٍ أخرى في التلقي، غيرَ ما يعرفه أهل الملة الإسلامية، الذين يأخذون أمور دينهم عن كتاب الله، وسنة رسوله ـ ﷺ ـ ، فلمَّا أنْ كانت حقيقةُ الأخذ بهذه المصادر، هدماً لأصول الدين الإسلامي، وقواعد الملة، أقول لما كانت حقيقة الأمر كذلك، كان ذلك مَرْكبًا سهلاً لأهل الأهواء، وأرباب الشهوات، وأهل البدع، والإلحاد، كُلٌّ يجد في هذه المصادر، ما يحقق مطلوبَه، ومرغوبَه. ومِنْ هنا جاء احتفاءُ أعداء الإسلام، بقضايا التصوف، ونظرياته، وأصوله، وجذوره، ومِنْ ثُمَّ مارس أعداءُ الإسلام أشنعَ جريمةٍ تجاه الأمة الإسلامية، بحرصهم الدؤوب الذي لا يعرف الكلال، ولا الملال، على نشر « التراث الصوفي » ، وحشد جميع الإمكانيات، واستنفار كافة الطاقات، العلمية، والمادية، لإغراق المسلمين في مستنقع التصوف، باسم: العلم، والبحث، والتحقيق. وللمستشرقين دور مرموق!! وفعال!! في التنقيب عن كتب التصوف، ونشرها. وليس ذلك منهم خدمة لأبناء الأمة المسلمة، كما يتوهمه بعضُ المخدوعين، بل هو مشاركة منهم، لمخططٍ كافرٍ، ماكرٍ، يسعى لتفتيت عضد الأمة المسلمة، يُمَثِّلُ نشر كتب التصوف منه، إحدى حلقات سلسلة هذا التآمر، الماكر، الخبيث.

ولهذا لا تكاد تجد أحدًا من هؤلاء المستشرقين، يعمل لإحياء كتب أهل السنة والجماعة، أو يعتني بآثارهم، وأسبابُ ذلك معلومة.

وهذا الاحتفاء، والاعتناء، بالتراث الصوفي، نشْرًا، وتحقيقاً، مِنْ قِبَلِ هؤلاء، يُوقِظُ، ويُنَبهُ : إلى أنَّ أعداءنا، فطنوا إلى خطورة هذا الفكر، على المسلمين أنفسهم، ولكن مما يؤسف له حقًا، وجود مؤسسات علمية، وصروح فكرية، تتعانق مع المؤسسات الاستشراقية، لإحياء دفائن المخطوطات الصوفية، بل وأصبح للتصوف، صرح علمي، خاص، يقوم بأعمال، الترجمة، والتأليف، والنشر، وأيضًا اهتمتْ بعضُ المؤسسات العلمية، كبعض الجامعات في دول إسلامية، بتشجيع الأطروحات العلمية التي تخدم هذا التيار البدعي.

والمقصود من كل ما تقدم : أن يستشعر المسلمون ويحسّوا، ويقدِّروا، حجمَ الخطر، الذي يستهدف الغايةَ التي خُلقوا لها، وهي: «التوحيد»، فليستْ قضيةُ التصوف ــ كما يظنها البعض ـ حفنة من « الدراويش » ، يلبسون « المُرَقَّعات » و«يطقطقون » بالمسابح في المساجد، ويتهالكون على موائد الطعام، المنصوبة في حلقات «السماع»، ويرقصون، ويتمايلون، كالسكارى، ويزعقون، كلا والله، إنَّ الذي ينظر إلى التصوف بهذه النظرة: ينظر إليه بعينٍ عوراء، فالتصوف تيار بدعي، لا يستهدف إرجاع الأمة الإسلامية إلى حالة الجاهلية الأولى فحسب، بل إلى جاهلياتٍ، أبْعَدَ تاريخًا، إلى جاهليات: النصارى ، واليونان، والهنادكة، إلى جاهلياتٍ جاءت « عقيدة التوحيد » لإزهاقها. فإحياء هذه الجاهليات، تحت أي ستار. أو أي شعار: هو حربٌ سافرةٌ ضد « عقيدة التوحيد ».

ولذلك كان مما تبين أيضًا: تبعيةُ التصوف، لهذه الأفكار الضالة، والنحل الكافرة، في كثير من طرق معالجته، لقضايا المعرفة، والسلوك.

والحديث عن خطر التصوف، هو في حقيقة الأمر تنبيه بالأوْلَى، على خطر مصادر التلقي عندهم، إذْ أنّ كثيراً من نظرياتهم في الاعتقاد، والسلوك. مأخوذ ــ

في الأصل ـ عن هذه المصادر، كما قام البرهان على ذلك، في ثنايا هذه الرسالة.

وعلى هذا: فَحَسْمُ أصل الداء، ووصف الدواء، يكون بإبطال صحة القول: بالتعلّق بهذه المصادر، واعتمادها، وإثبات الشرائع بها. ففي نظري القاصر، أنّ معالجة القضية بهذه الطريقة، أنجع، وأنفع، وأقرب إلى أصول المنهج العلمي، وقواعده، مِنْ إضاعة الجهود، والأوقات، لمناقشة قضايا في التصوف، تنبثق أصلاً، عن هذه المصادر. والله أعلم.

ومما تبين لي، بالبرهان الصحيح، من خلال استعراض بعض الأبواب، والفصول، والمباحث، في هذه الرسالة: أنّ «الفكر الصوفي» مليءٌ بالتناقضات، والاضطرابات، وقد يكون هذا أحيانًا، حول مسألةٍ واحدةٍ بعينها، فعلى سبيل المثال: اختلافهم، في منشأ التصوف، ومعناه، واشتقاقه، واضطرابهم فيه، وكاختلافهم في مسألة الإلهام الملكي، وكاختلافهم، واضطرابهم، في مسألة رؤية النبي ـ ﷺ ـ يقظة بعد موته، أهُوَ بالعيْن، أو بالقلب؟ وهل هو في عالم المُلْك، أو في عالم المَلَكُوت؟ وهل تقتضي هذه الرؤية مرتبةَ الصُّحْبَة أوْ لا؟ وهل هذه الرؤية اليقظية، وهبيّة، أو كسبيّة؟ وكذلك اختلافهم في عَدِّ مقامات تحصيلها، واستجلابها، واختلافهم في خروج النبي ـ ﷺ ـ من قبره، أوْ لا؟، واختلافهم في المرئي منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ على سبعة أقوال ـ محتملة للزيادة ـ تقدّم سردها.

وكذلك : اختلافهم في شخص الخضر، هل هو إنسان، أو مقام؟ واختلافهم في بقاء حياته إلى آخر الزمان، واختلافهم في مرتبته، واختلافهم في صفته. والأمثلة، والشواهد على تناقضهم، لا تتسع لها هذه الخاتمة، وإنما الغرض هو التمثيل، ولعل إبراز جوانب التناقض، والاضطراب، في هذا الفكر، قد يستحق أنْ يفردُه الباحثون، ببحوث مستقلة.

ولا أظن أني أجانب الصواب إذا قلتُ: إن كثيراً من الناس، بل المثقفين، يعملون على إذكاء « صلتهم الروحية » بالله ـ عز وجل ـ عن طريق «أنماط التربية السلوكية»، المبثوثة في كتب التصوف، إما بتثقيف، أنفسهم ذاتيًا من خلال المطالعات الخاصة، وإما بالانتماء إلى الطرق الصوفية، التي تَجدُ فيها: الطبيبَ، والمهندسَ، بل وأساتذةَ الجامعات، وصفوةَ المجتمع، فضلاً عن عامة الناس، ودهمائهم.

ومن المؤسف أن يتنبه هؤلاء الطُّرُقيّة ومَنْ يدور في فلكهم، إلى الأخطار المحدقة بالأُمّة، الإسلامية، من النظريات، والمباديء الكافرة، المستوردة: كالعلمانية، والشيوعية، وغيرهما (١)، ولا يعلمون أنهم قناةٌ منْ القنوات التي تسربتْ منها إلى المجتمع الإسلامي، هذه الأفكارُ المستوردة؛ حين تَصَوَّر بعضُ أبناء المسلمين، أنّ الإسلام، يدعو إلى التَّبطُّل، وتَرْكِ الأخذ بالأسباب، أو أنَّ مِنْ صميم الدين الإسلامي: عبادة المشاهد، والقبور، والحج إليها، والتذلل، والخضوع، لأدعياء الولاية، واستغلال هؤلاء الأدعياء للعامة واستنزافهم ماديًا، وما شاكل ذلك من الأمور التي ينفر عنها الطبعُ، والعقلُ، والفطرةُ. فَلَمَّا أنْ تصَوَّرَ بعضُ المسلمين أنّ الإسلام: هو هذا، وَقَعُوا أُسَراءَ لتلك المباديء الكافرة، وإلاَّ فَلَوْ عَرَف هؤلاء، حقيقةَ التوحيد، الذي دعتْ إليه الرسل، وحقيقةَ المباديء، والمُثل، التي تَضَمَّنَها هذا الدين، فَلَوْ فُرِضَ، أنْ عُرِضَتْ مباديءُ الكفر بما فيه مِنْ قِيَمٍ مُدَّعاةٍ، ونظرياتٍ، وفلسفاتٍ، في جانب، وَعُرِضَ الإسلامُ الصحيحُ، المصفَّى في جانبٍ ـ لَوْ فُرِضَ ذلك ـ لَمْ تَمِلْ فِطَرُ هؤلاء المخدوعين ـ بالغرب ومبادئه ـ إلاَّ للإسلام، الموائِم للعقول الصحيحة، والفطر السلمية، ولانقادتْ نفوسُهُم إليه، ولا بُدَّ.

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب: التحذير من الاغترار بما جاء في كتاب الحوار: ص: ١١ـ ١٥. تأليف عبد الحي العمروي وعبد الكريم مراد. مطبعة المعارف الجديدة ـ المغرب ـ الرباط ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

فالواجبُ المُنَاطُ بالعلماء في كافة الأقطار الإسلامية، إزاء هذه الأخطار: كبيرٌ جداً، ولا بُدَّ مِنْ مضاعفة الجهود، وتضافرها، وحشد كل الوسائل المتاحة، لبثّ الوعي الصحيح بهذا الدين، وخاصة بعقيدة التوحيد، التي قد يجهلها بعض من يُحسَبون على علماء المسلمين. ناهيك بغيرهم.

ومما يعلمه الخاص والعام، وجودُ جماعاتٍ، وجمعياتٍ، لأهل السنة والجماعة، في بعض الدول الإسلامية، تقوم ـ حسب طاقاتها، وإمكانياتها ـ بنشر الوعي الصحيح، القائم على الكتاب والسنة، ولكنها تواجَهُ ـ في بعض الأحيان، بل في غالبها ـ بحربٍ ضروس، وشرسه، من أبناء مجتمعاتهم، بل ومِنْ أدعياء العلم، وغالبُ هؤلاء من الطّرقيّة، الأشاعرة، المتعصبين. فما أحرى أن تتعاون جمعياتُ «أهل السنة والجماعة» في هذه الأقطار، وتوحّد جهودها، ليكون العمل، في طريق نشر الوعي الإسلامي، وحرب البدع،على الوجه المُرْضي، ليحقق أفضل النتائج المرجوة منه، بإذن الله.

ومما لاشك فيه، هو حاجة هذه الجمعيات، إلى العلم الصحيح، لتكون الدعوة إلى الله ـ تعالى ـ ، على علم، ودراية، خاصة في بعض المحافل العامة، التي تقع فيها مناظرات، بين أهل السنة، وغيرهم كالمساجد، وغيرها، ولذلك يمكن أن تسد حاجتهم، بتزويدهم بالكتب، والأشرطة، وإيفاد العلماء إليهم، وفتح أبواب الجامعات الإسلامية لهم في المملكة العربية السعودية، عن طريق المنح الدراسية.

ولعل ما قمتُ به مِنْ جُهْدٍ، بكتابة هذا البحث ـ على كثرة الأغلاط، والجهل المفرط ـ قد يكون مني، مجرد إشارات، وأعلام، يلتمس بواسطتها الطريق إلى مزيد من الدراسات، والبحوث، عن مصادر التلقي الأخرى، للصوفية، على وجه التفصيل، والشمول.

الفهارس العامة

١ – فهرس الآيات

٢ – فهرس الأحاديث

٣ – فهرس الآثار

٤ – فهرس الفرق والطوائف

٥ – فهرس المصطلحات

٦ – فهرس موضوعات البحث

فهرس الآيات القرآنية مرتبة على حسب السور

الآيـــــة	رقمها	السورة	رقم الصفحة
إن لدينا أنكالاً وجحيماً	١.٢	المزمل	٦٥٤، ٦٦٢
وثيابك فطهر	٤	المدثر	٣١٣
وجوه يومئذ ناضرة	٢٢	القيامة	١٦٤
إلى ربها ناظرة	٢٣	القيامة	١٦٤
يوفون بالنذر	٧	الإنسان	٥٣٤
إن بطش ربك لشديد	١٢	البروج	٧٠
فألهمها فجورها وتقواها	٨	الشمس	٣٦٤ ، ٤٣٤
ولسوف يعطيك ربك فترضى	٥	الضحى	٣٢٢
ألم يجدك يتيمًا فأوى	٦	الضحى	٦٣٠
ووجدك ضالاً فهدى	٧	الضحى	٦٣٠
ووجدك عائلاً فأغنى	٨	الضحى	٦٣١
إنا أعطيناك الكوثر	١	الكوثر	٣٢٣

فهرس الأحاديث القولية والفعلية مرتبة على حروف الهجاء

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة
تمثل جبريل بصورة دحية الكلبي	٣٥٣
ثم انطلقنا فأتيت	٦١٥
ثلاث من كن فيه	٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٢، ٦٣٠
جلس الخضر على فروة بيضاء	٢٥١
حلت عليه	٦٠٦، ٧٠٧
الحمد لله الذي أحيانا	٤٠٨
خلق الله آدم طوله ستون ذراعاً	٤٧١
دعهما	٦٥٦، ٦٦٦
ذاق طعم الإيمان	٥٧٩، ٥٨٢، ٦٣٠
الرؤيا ثلاثة	٥٠٩
رؤية ابن صياد عرش إبليس	٥٠٧
رؤية النبي ـ ﷺ ـ الأنبياء ليلة الإسراء	٣٤٩، ٤١٦
رؤية النبي ـ ﷺ ـ موسى قائماً يصلي	٣٤٨، ٤١٠
رجوع عمر بن الخطاب عن مخالفة النبي يوم الحديبية	٤٣٨
عرضت على الأمم	٦١٦
غزونا مع رسول الله ـ ﷺ ـ	٣٦٢، ٤٣٣
فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن	٦٠٣
فإن الشيطان لا يتمثل بي	٣٥٤
فإني لا أعلم ما يجزيء من الطعام	٥٦٨
فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان	٣٦٠
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء	١١٠
فمن سأل الله لي الوسيلة	٦٠٣

الحديث	رقم الصفحة
فهل يرتد أحد منهم	٥٨١
فيه نبأ ما قبلهم	١٠٣
كان داود حسن الصوت في النياحة	٦٥٥
كان يحب العسل والحلوى	٥٦٨، ٥٦٢
كأني أنظر إلى موسى	٣٤٩
كأني أنظر إليه إذا انحدر	٤١٥، ٣٤٨
كنا عند رسول الله ـ ﷺ ـ إذ نزل جبريل	٦٥٣
كيف أصبحت يا حارثة	٤٤٥، ٣٧١
لعب الحبشة في المسجد بالحراب	٦٦٤، ٦٥٦، ٦٥٥
لقد كان فيما قبلكم من الأمم	٣٦٥
لكأنما رآني في اليقظة	٤٢٠
لولا أن الشياطين يحومون	٤٤٦، ٣٧٣
ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله	٦٧٧
ماء زمزم لما شرب له	٥٧٠
ما حاك في قلبك فدعه	٣٦٥
ما مؤمن يقول : صلى الله على محمد	٢٦١
ما مكث نبي في قبره من الأرض	٤١٣، ٣٤٧
ما من أحد يسلم علي	٤١١، ٣٤٨
ما من نبي يموت فيقيم في قبره	٤١٣، ٣٤٧
مزج النبي ـ ﷺ ـ اللبن مع الماء	٦٧، ٥٦٦، ٥٦٠
مفاتيح الغيب خمس	٥٧٢
من رآني في المنام	٤٢٠، ٣٥٤

الحديث	رقم الصفحة
من قال حين يسمع المؤذن	٢٦٢
من قال حين يسمع النداء	٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦
من واظب على النوم بعد صلاة الصبح	٣١٧
نضر الله امرءاً سمع منا	١١١
واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه	٥٠٤
والذي نفسي بيده	٤٦٨
وشفاء سقم	٥٦٩
وعظنا رسول الله	٦٦٣
لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته	١٠٩
يا أيها الناس إني قد تركت فيكم	١١١
يا رسول الله أخبرني	٦٥٣، ٦٦٠
يارسول الله هذا لك	
يجتمع في كل يوم عرفة	٣٥٩، ٤٣١
يلتقي الخضر وإلياس	٣٥٩، ٤٣١

فهرس الآثار القولية والفعلية مرتبة على حروف الهجـــاء

فهرس الفرق والطوائف مرتبة على الحروف الهجائية

الفرقة أو الطائفة	رقم الصفحة

فهرس المصطلحات مرتبة على الحروف الهجائية

المصطلح	رقم الصفحة
الحقيقة المحمدية	٨٣ - ٥٩٤
الحلول	٤١
الدليل السمعي	١٧٧
الدهشة	٦٣٨
الشوق	١٩٥
الصعق	٦٣٢
عالم المثال	٢٥٢
العقل الكلي	٣٨٢
الغشي	٦٣٢
الفناء	٤٦
الفيلولوجيا	٧١
القبض	٤٦
القرب	٥٤٢
القطب	٥٥
اللوح	٣٨١
المحاضرة	٢٠٨
المسامرة	٥٨٧
المشاهدة	١٩٦
المقام	١٩٣
المكاشفة	٤٨
الملامة	٥٧
نظرية الفيض	٩١
النسبة	٦٠١

فهرس الموضوعـــــات